

School of Theology at Claremont



1001 1333769

BS  
2575  
R53



Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California









<sup>N</sup>  
**Beiträge**  
zur  
**Förderung christlicher Theologie.**

Herausgegeben von

**D. A. Schlatter,**      und      **D. H. Cremer,**  
Prof. in Tübingen.      Prof. in Greifswald.

**Siebenter Jahrgang 1903.**

**Erstes Heft:**

**Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19.**

Von **Lic. Eduard Riggenbach,**  
a. o. Professor der Theologie in Basel.



„Der Ruf“ Evangelischer Verlag.  
Hermann Werner Nachf., Gütersloh

1 9 0 3.

BS  
2575  
R53

Der

# Trinitarische Taufbefehl

TRINITARISCHE TAUFBEFEHL

Matth. 28, 19

nach

seiner ursprünglichen Textgestalt  
und seiner Authentie untersucht

von

**Lic. Eduard Riggenbach,**

a. o. Professor der Theologie in Basel.



„Der Ruf“ Evangelischer Verlag  
Hermann Werner Nachf., Gütersloh

1903.

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT

California



## **Vorbemerkung.**

---

Den Herren Prof. D.Dr. v. Orelli und Dr. Möller in Basel, sowie den Herren Kandidaten Schleinitz, Leipoldt, Vodel und Wauer in Leipzig, spreche ich für die Übersetzung orientalischer Texte und die Mitteilungen aus hier nicht erhältlichen Werken meinen besten Dank aus. Ganz besonders möchte ich aber Herrn Kand. Julius Zimmer herzlich dafür danken, daß er mit großem Verständnis und hingebender Treue mir alle die Hilfe geleistet hat, deren ich beim Mangel des Augenlichts bedarf.

Basel, den 13. Dezember 1902.

**E. Riggensbach.**

## Inhalt.

---

	Seite
1. Einleitung . . . . .	7
2. Eusebius von Caesarea . . . . .	10
3. Origenes . . . . .	32
4. Die übrigen östlichen Zeugen vom Ende des zweiten bis Anfang des vierten Jahrhunderts . . . . .	43
5. Die westlichen Zeugen vom Ende des zweiten bis Mitte des dritten Jahrhunderts . . . . .	59
6. Die ältesten Zeugen . . . . .	73
7. Die Taufe auf den Namen Jesu und die trinitarische Taufformel . .	85

---

## 1. Einleitung.

Die Frage nach der Echtheit des trinitarischen Taufbefehls Matth. 28, 19 beschäftigt die Theologie schon lange. Obwohl die handschriftliche Überlieferung der Stelle keinen Anlaß zum Zweifel gab, ist deren Authentie aus inneren Gründen ernstlich beanstandet worden. In einer 1727 erstmals veröffentlichten Schrift hat Burnet<sup>1)</sup> die Vermutung geäußert, der trinitarische Taufbefehl werde in dem aramäischen Grundtexte des Matthäusevangeliums gefehlt haben und erst bei dessen Übersetzung ins Griechische eingefügt worden sein. Eichhorn<sup>2)</sup> behauptete sogar 1804, Justin habe Matth. 28, 19 noch nicht gekannt, und gegenwärtig gilt es bei den Vertretern der „kritischen Schule“ als schon längst ausgemacht, die genannte Stelle könne unmöglich ein Wort des Herrn enthalten. Wer durch seine dogmatische Grundanschauung genötigt war, die Auferstehung Jesu zu leugnen, konnte natürlich keinen Ausspruch des Auferstandenen als echtes Wort des Herrn gelten lassen. Aber an Matth. 28, 19 haftete nicht nur dieser prinzipielle Zweifel, sondern es schien, wie schon Burnet hervorgehoben hatte, die Praxis der urchristlichen Gemeinde, welche die Taufe auf den Namen Jesu zu erteilen pflegte, die Echtheit des trinitarischen Taufbefehls schlechterdings auszuschließen. An äußeren Gründen für seine Aus-

---

1) De fide et officiis Christianorum, liber postumus, denuo recensuit et auxit G. A. Teller, Halle 1786, S. 262.

2) Einleitung ins Neue Testament I, Göttingen 1802, S. 105. Ich zitiere nach Hilgenfeld „Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins“ Halle 1850, S. 251, da mir Eichhorns Werk nicht zugänglich ist.

scheidung fehlte es indes noch immer, und so kann man es verstehen, daß manche Kritiker es mit Freuden begrüßten, als Conybeare<sup>1)</sup> 1901 diese beizubringen schien. Der genannte englische Gelehrte machte nämlich mit Nachdruck auf die bisher nur wenig beachtete Tatsache aufmerksam, daß sich bei Eusebius von Caesarea eine Textgestalt von Matth. 28, 19 finde, welche den trinitarischen Taufbefehl wegläßt. Spuren eben dieses Textes meinte Conybeare auch bei älteren Schriftstellern nachweisen zu können und warf daher die Frage auf, ob diese Textform nicht als die ursprüngliche und erst am Anfang des dritten Jahrhunderts durch die gewöhnliche ersetzt zu betrachten sei. Die späte Bezeugung dieser Lesart mußte indes um so mehr Bedenken erwecken, als Eusebius neben ihr verschiedentlich auch den gewöhnlichen Text darbietet, und es begreift sich hieraus die Zurückhaltung, welcher die neue Hypothese mannigfach begegnete. Der Verfasser der vorliegenden Abhandlung hat im „Kirchenfreund“<sup>2)</sup> bereits einige der wichtigsten Data zusammengestellt, die ihn zur Ablehnung der Aufstellungen Conybeare's nötigten. Andere haben anders geurteilt. P. W. Schmiedel<sup>3)</sup> wollte die Frage einer weiteren Untersuchung vorbehalten. J. Lepsius<sup>4)</sup> betrachtet es als selbstverständlich, daß Jesus Matth. 28, 19 angeordnet habe: „taufet sie in meinem Namen,“ A. Bolliger<sup>5)</sup> glaubte in Eusebius einen sicheren Beweis dafür zu haben, daß es einen Text [von Matth. 28, 19 gegeben habe, der des trinitarischen Taufbefehls entbehrte, und andere mögen geneigt sein,

---

<sup>1)</sup> The Eusebian form of the Text Matth. 28, 19 in der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, herausgegeben von E. Preuschen, 1901, Heft 4, S. 275—288.

<sup>2)</sup> Basel 1902, Nr. 9, S. 129—135.

<sup>3)</sup> Protestantische Monatsblätter 1902, Nr. 3.

<sup>4)</sup> Die Auferstehungsberichte im „Reich Christi“ 1902, Nr. 8, Sp. 233.

<sup>5)</sup> Markus, der Bearbeiter des Matthäus-Evangeliums. Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel. Basel 1902, S. 14.



ihm beizustimmen.<sup>1)</sup> Es wird also nicht überflüssig sein, die hier vorliegende Frage einer eingehenden Erörterung zu unterziehen. Die Zitate bei Eusebius bedürfen unter allen Umständen einer Erklärung, und für die Geschichte der christlichen Taufe ist es von nicht geringem Interesse festzustellen, wie weit sich der trinitarische Taufbefehl zurückverfolgen läßt.

Der von Conybeare gegebenen Anregung gemäß wird die Untersuchung in erster Linie eine textkritische sein müssen. Es gilt vor allem zu ermitteln, ob Matth. 28, 19 in den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung in verschiedener Gestalt überliefert war, und welche Textform als die ursprüngliche zu betrachten ist. Dabei empfiehlt es sich, von ca. 300 n. Christo rückwärts zu schreiten. Die Folgezeit mit zu berücksichtigen, hätte kaum Bedeutung, da die vom vierten Jahrhundert an uns bekannte handschriftliche Überlieferung in Matth. 28, 19 keine Varianten von Belang aufweist, und bis jetzt auch bei den späteren Kirchenvätern keine bedeutsamen Abweichungen vom gewöhnlichen Text beobachtet worden sind. Es wird also genügen, Zeugnisse jüngeren Datums nur da heranzuziehen, wo es durch den Zusammenhang geboten erscheint. Das gilt besonders bei Eusebius. Für das patristische Material der ersten drei Jahrhunderte habe ich die Sammlungen von Conybeare, aber auch die älteren von Höfling<sup>2)</sup> und Resch<sup>3)</sup> dankbar benützt. Bei dem hier Dargebotenen stehen zu bleiben, ging indes nicht an. Freilich konnte ich nicht die gesamte christliche Literatur vor Eusebius durchlesen, um alle Stellen, in denen der Taufbefehl

<sup>1)</sup> B. Wernle hat seine anfängliche Zustimmung zu Conybeare's Hypothese (Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1902, Nr. 4, S. 14) auf meinen oben erwähnten Artikel im „Kirchenfreund“ hin wieder zurückgezogen, vgl. Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1902, Nr. 19, S. 73.

<sup>2)</sup> Das Sakrament der Taufe, Bd. I, Erlangen 1859.

<sup>3)</sup> „Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien,“ in Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Gebhardt und Harnack. Bd. X, Heft 2, Leipzig 1894, S. 393 ff.

vorkommt, zu sammeln, und die gegenwärtige Abhandlung erhebt demgemäß nicht den Anspruch auf absolute Vollständigkeit. Immerhin hoffe ich, die wichtigsten Zeugnisse beigebracht zu haben, und ich halte es für unwahrscheinlich, daß das Ergebnis der Untersuchung durch eine Vermehrung der Belegstellen wesentlich verändert würde.

Die Behandlung des textkritischen Problems drängt freilich über sich selbst hinaus, und es würde der vorliegenden Erörterung der entsprechende Abschluß fehlen, wenn die Frage nach der Authentie des trinitarischen Taufbefehls nicht ebenfalls in Betracht gezogen würde. An ihr gerade haftet das größte Interesse, aber sie bietet auch die größten Schwierigkeiten dar. Deshalb wird es hier ganz besonderer Vorsicht und Zurückhaltung bedürfen.

---

## 2. Eusebius von Caesarea.

Bei der Erforschung des Textes von Matth. 28, 19 in den Schriften des Euseb begegnet man sofort einem Übelstand, der vorläufig nicht zu heben ist. Mehrere der für den vorliegenden Zweck besonders wichtigen Werke wie die Kommentare zu den Psalmen und Jesaja sind nur unvollständig erhalten, und die vorhandenen Bruchstücke sind nicht von unbezweifelter Echtheit.<sup>1)</sup> Die Theophanie ist in ihrem größten Teil nur syrisch überliefert, so daß der in ihr verwendete Bibeltext nicht mit Sicherheit festzustellen ist. Endlich läßt sich die chronologische Folge der Schriften Eusebs nicht genau bestimmen und auch da, wo eine Datierung möglich ist, kann sie doch nur annähernd erfolgen. Glücklicherweise wird durch diese erschwerenden Umstände die Untersuchung nicht unmöglich gemacht. Die beiden charakteristischen Textformen von Matth. 28, 19, die sich bei Euseb finden, lassen

---

<sup>1)</sup> A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. I, Berlin 1893, S. 575 f.

sich in Schriften von zweifelloser Echtheit wie in der Kirchengeschichte und in dem Brief, den Euseb von Nicäa aus an seine Gemeinde richtete, konstatieren, so daß die Echtheit oder Unechtheit der oben genannten eusebianischen Schriften für die vorliegende Untersuchung nur eine mehr oder minder starke Beglaubigung sicher bezeugter Textformen bedeutet. Vielleicht kann sogar der textkritische Befund einen Beitrag zur Entscheidung der Echtheitsfrage selbst liefern. Auch hinsichtlich der Datierung läßt sich wenigstens soviel feststellen, als für den gegenwärtigen Zweck durchaus erforderlich ist. Ich lege hier die Ansätze zu Grunde, welche Preuschen P. R. G. <sup>3</sup> V, S. 611—616 gegeben hat.

Zunächst sind die Stellen zu sammeln, in denen sich der dem Euseb eigentümliche Text von Matth. 28, 19 findet. Ich kann hier das von Conybeare zusammengestellte Material nur wenig vermehren.

#### Demonstratio evangelica verfaßt vor 311.<sup>1)</sup>

1. Ἐνθεν εὐκρίτως ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς εἰπὼν „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη“ ἐπιλέγει „διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.“ Οὐ γὰρ τὰ Μωσέως νόμιμα διδάσκειν πάντα τὰ ἔθνη παρεκελεύσατο, ἀλλ’ ὅσα αὐτὸς ἐνετείλατο ταῦτα δ’ ἦν τὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις αὐτοῦ φερόμενα. I, 3, S. 5 d und 6 a.

2. Nach Anführung von Jes. 2, 3 f. fährt Euseb fort: Τίς δ’ ἂν εἴη ὁ ἐκ Σιών προεληλυθὼς νόμος, ἕτερος ὢν τοῦ ἐπὶ τῆς ἐρήμου διὰ Μωσέως ἐν τῷ Σινᾷ ὅρει νενομοθετημένου, ἀλλ’ ἢ ὁ εὐαγγελικὸς λόγος ὁ διὰ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἐκ τῆς Σιών προεληλυθὼς, καὶ διελθὼν πάντα τὰ ἔθνη; πρόδηλον γὰρ ὡς ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τοῦ ταύτῃ προσπαρακειμένου Σιών

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Dindorf, Leipzig 1867.

ὄρους, ἔνθα τὰς πλείστας διατριβάς τε καὶ διδασκαλίας ὁ σω-  
τὴρ καὶ κύριος ἡμῶν πεποίητο, ὁ τῆς καινῆς διαθήκης  
αὐτοῦ ἀρξάμενος νόμος κακεῖθεν προελθὼν εἰς πάντας ἐξ-  
έλαμψεν ἀνθρώπους, ἀκολουθῶς ταῖς αὐτοῦ φωναῖς, ἅς πρὸς  
τούς αὐτοῦ μαθητὰς πεποίητο φήσας „πορευθέντες μαθη-  
τεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα  
ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.“ Τίνα δὲ ταῦτα ἦν ἀλλ' ἢ τὰ τῆς  
καινῆς διαθήκης μαθήματά τε καὶ παιδεύματα; I, 4,  
Σ. 8 d, 9 a.

3. Καὶ ταῦτα ἦν ἃ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ὁ Χριστὸς τοῦ  
θεοῦ πατρὶος τοῖς ἔθνεσιν καταγγέλλειν παρήνει, φή-  
σας „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, διδάσκοντες  
αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.“ I, 6, Σ. 24 c.

4. Ὁ δὲ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν οὐκ ἐνενόησε μὲν, οὐ  
τετόλμηκε δὲ ἐπιχειρῆσαι ἄλλ' οὐδὲ ἐπεχείρησε μὲν, οὐ κατ-  
ώρθωσε δέ. ἐνὶ δὲ ῥήματι καὶ μὴ φωνῇ φήσας πρὸς τοὺς  
ἑαυτοῦ μαθητὰς „πορευθέντας μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη  
ἐν τῷ ὀνόματί μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα  
ἐνετειλάμην ὑμῖν,“ ἔργον ἐπῆγε τῷ λόγῳ. III, 6, Σ. 131 d,  
132 a.

5. Ὁ δὲ μηδὲν θνητὸν καὶ ἀνθρώπινον διανοηθεὶς ὅρα  
εἰ μὴ ὡς ἀληθῶς θεοῦ πάλιν προήκατο φωνήν, αὐτολεξεῖ  
φήσας τοῖς εὐτελεστάτοις ἐκείνοις αὐτοῦ μαθηταῖς „πορευ-  
θέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.“ καὶ πῶς, εἶπον ἂν  
οἱ μαθηταὶ τῷ διδασκάλῳ πάντως πῶς ἀποκρινάμενοι, τοῦθ'  
ἡμῖν ἔσται δυνατόν; . . . Ταῦτα ἢ φησάντων ἂν κατὰ τὸ εἰκὸς  
ἢ διανοηθέντων τῶν τοῦ Ἰησοῦ μαθητῶν, μιᾶς προσθήκῃ λέξεως  
αὐτοῖς ὁ διδάσκαλος λύσιν τῶν ἀπορηθέντων ὑπέθετο, φήσας  
κατόρθωσιν ἐν τῷ ὀνόματί μου· οὐ γὰρ δὴ ἀπλῶς καὶ ἀδιορίστως  
μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη προσέταττεν, μετὰ προσθή-  
κης δὲ ἀναγκαίας τῆς ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. ἐπειδὴ γὰρ  
ἡ δύναμις τῆς αὐτοῦ προσηγορίας τοιαύτη τις ἦν ὡς φάναι  
τὸν ἀπόστολον ὅτι δὴ „ἐχαρίσατο αὐτῷ ὁ θεὸς τὸ ὄνομα τὸ



ὑπὲρ πάντων ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,“ εἰκότως τῆς τοῦ πολλοῦ λανθανούσης ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ δυνάμεως τὴν ἀρετὴν ἐμφαίνων, τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ἔφησεν „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ III, 7, S. 136 a—d.

6. Ἀλλὰ πάλιν ἀφορῶν εἰς τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ὡς μυρία πλήθη πέπεικεν, καὶ ὡς συνέστησαν μυριάνδρῳ ἐκκλησίαι πρὸς αὐτῶν ἐκείνων τῶν εὐτελεστάτων καὶ ἀγροίκων τοῦ Ἰησοῦ μαθητῶν . . . πάλιν ἐξ ἀνάγκης ἀνατρέχειν ἐκβιάζομαι ἐπὶ τὴν τοῦ αἰτίου ζήτησιν, καὶ συνομολογεῖν μὴ ἄλλως αὐτοὺς κεκρατηκέναι τοῦ τολμήματος ἢ θειότερα καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον δυνάμει καὶ συνεργίᾳ τοῦ φήσαντος αὐτοῖς „μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ τοῦτο δ' οὖν εἰπὼν ἐπισυνῆψεν ἐπαγγελίαν, δι' ἧς ἔμελλον ἐπιθαρεῖν καὶ προθύμως ἐπιδιδόναι σφᾶς αὐτοὺς τοῖς παρηγγελμένοις. φησὶ γοῦν αὐτοῖς „καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.“ III, 7, S. 138 b—d. Einige Zeilen später bemerkt Euseb, die Apostel erzählten in den Akta selbst, durch die von ihnen δι' ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ geübte Machtwirkung seien die Zeugen derselben in Staunen versetzt worden.

7. Φησὶ δὲ πρὸς αὐτοὺς „ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς.“ καὶ τοῖς γε αὐτοῦ μαθηταῖς μετὰ τὴν ἐκείνων παραίτησιν προστάττει „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ IX, 11, S. 445 c.

Historia ecclesiastica, verfaßt um 313.<sup>1)</sup>

8. Ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ κηρύγματος διδασκαλίᾳ τὴν εἰς σύμπαντα τὰ ἔθνη στείλαμένων πορείαν σὺν δυνάμει τοῦ

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Dindorf, Leipzig 1871.

Χριστοῦ φήσαντος αὐτοῖς „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ III, 5, 2.

Commentarius in Psalmos, vollendet wahrſcheinlich um 330.<sup>1)</sup>

9. Οὐκοῦν ὥς ἐκ προσώπου τῶν ἀποστόλων, ταῦτα εἴρηται. οὗτοι γὰρ προσταχθέντες ὑπ' αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη, ὑπὸ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἐμπνευσθέντες, τὴν εἰς πάντα τὰ ἔθνη πορείαν στείλαμενοι, διήλθον καὶ τὰ βάρβαρα φύλα καὶ τὴν οἰκουμένην διέδραμον σύμπασαν. Zu Bf. 46, 4 f., S. 198.

10. Καὶ τοῖς ἀποστόλοις δὲ αὐτοῦ πρώτοις αὐτοῖς κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον παρήγει φάσκων · „εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθῃτε · πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ“ . εἶτα μετ' ἐκείνους προσέτατε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς εὐαγγελίζεσθαι πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Zu Bf. 59, 9, S. 282.

11. Σφόδρα δὲ ἀκολουθῶς εἰπὼν · ἐκεῖ εὐφρανθησόμεθα ἐν αὐτῷ, ἐπιφέρει, τῷ θεσπίζοντι ἐν τῇ δυναστείᾳ αὐτοῦ τοῦ αἰῶνος. νοήσεις δὲ καὶ τοῦτο αὐτοῦ λέγοντος ἀκούων τοῦ σωτῆρος · „ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς · πορεύοντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ Zu Bf. 65, 7, S. 328.

12. Παρίστησι δὲ τὸ ἔργον τὴν δύναμιν. ψιλῇ γὰρ φωνῇ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς εἰπὼν · „δεῦτε καὶ ἀκολουθεῖτέ μοι, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων,“ δυνάμει τὸ ἔργον ἐποίει · καὶ πάλιν ἐντειλάμενος αὐτοῖς καὶ εἰπὼν · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἔργῳ τὴν δύναμιν ἐδείκνυ. Zu Bf. 67, 31—36, S. 364.

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Montfaucon, Collectio nova patrum et scriptorum Graecorum. I, Paris 1707.

13. Ὅπως δὲ ἐν τῇ θαλάσῃ ἡ ὁδὸς αὐτοῦ γέγονε, καὶ αἱ τρίβοι αὐτοῦ ἐν ὕδασι πολλοῖς, καὶ ὡς τὰ ἴχνη αὐτοῦ οὐ γινώσκεται, εἶση ἐπιστήσας τῇ πρὸς τοὺς μαθητὰς ἐπαγγελίᾳ αὐτοῦ φησάση · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου“ · καὶ „ἰδοὺ ἐγὼ μεθ’ ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.“ Zu Bf. 76, 20, S. 461.

14. Αἱ προκείμεναι προστάξεις γίνονται τοῖς Ἰησοῦ μαθηταῖς ἀκούουσι τό · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.“ Zu Bf. 95, 3, S. 636.

15. Καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ ἐκπέμπει τοὺς ἀποστόλους ἐπὶ τῆς μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη, πρότερον παιδεύσας αὐτοὺς μὴ καλεῖν διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς. Zu Bf. 144, 9.<sup>1)</sup>

Commentarius in Jesaiam, undatierbar.<sup>2)</sup>

16. Φησὶν οὖν πρὸς αὐτοὺς τοὺς τῶν ἀγαθῶν ἀγγέλους · ὑμεῖς οἱ Χριστοῦ μαθηταὶ πορεύεσθε, ὥσπερ οὖν αὐτὸς ὁ σωτὴρ διετάξατο πρὸς ὑμᾶς λέγων · „πορεύεσθε μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ“, καὶ „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου.“ Zu Jef. 18, S. 425.

17. Ὁ γὰρ εἰπὼν αὐτοῖς, μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, αὐτὸς ἐνετείλατο μὴ κατὰ τὸ αὐτὸ ποιεῖσθαι τὰ τῆς συστάσεως τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν. Zu Jef. 34, 16, S. 492.

18. Ἐπιταρσύνει τὴν ἐκλογὴν ταύτην, εἰς τὸ ἀδεῶς εἰς πάντα τὰ ἔθνη κηρύττειν τὸ εὐαγγέλιον · ὁ δὲ καὶ αὐτὸς ἐδήλου ἐν εὐαγγελίοις ὁ σωτὴρ φάσκων · „ἰδοὺ ἐγὼ μεθ’ ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.“ Zu Jef. 41, 10, S. 514.

<sup>1)</sup> Bei M. Mai, Nova patrum bibliotheca IV, Rom 1847, S. 97 f.

<sup>2)</sup> Benützt in der Ausgabe von Montfaucon, Collectio nova patrum et scriptorum Graecorum. II, Paris 1707.

De laude Constantini, verfaßt 336.<sup>1)</sup>

19. Ἀλλὰ τοῦτό γε οὐδεὶς ἢ μόνος εἷς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ μετὰ τὴν κατὰ τοῦ θανάτου νίκην διεπράξατο, τοῖς αὐτοῦ γνωρίμοις λόγον εἰπὼν καὶ ἔργῳ τελέσας, „πορευθέντες γοῦν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου“ φήσας αὐτοῖς. προειπὼν τε καὶ προαποφηνάμενος, ὥς ἄρα δεῖ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ κηρυχθῆναι ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, ἅμα λόγῳ τοῦτον ἐπήγαγεν. 16, 8, S. 251.

De theophania, am wahrscheinlichsten verfaßt 336.<sup>2)</sup>

Es ist bekannt, daß die Theophanie sich nach Inhalt und Wortlaut stark mit der Demonstratio evangelica und der Schrift De laude Constantini berührt. Dieser Tatbestand läßt sich mit einer einzigen Ausnahme auch bei der Verwertung von Matth. 28, 19 beobachten. An einer Reihe von Stellen findet sich das Zitat in demselben Zusammenhang und genau in demselben Wortlaut wie in den Parallelen der genannten Schriften. Es ist daher nicht nötig hier jeweilen den Wortlaut mitzuteilen, zumal die Theophanie für alle diese Stellen nur syrisch erhalten ist und also keinen absolut sicheren Rückschluß auf den griechischen Wortlaut des Zitates zuläßt.

20. III, 4, S. 159 entspricht De laude Const. 16, 8. Der syrische Text der Theophanie bietet das Zitat hier allerdings in der Form: „Gehet und lehret alle Völker,“ während der griechische Text der Schrift De laude Const. lautet: „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου“; aber es ist nicht daran zu zweifeln, daß in dem Original der Theophanie das jetzt fehlende ἐν τῷ ὀνόματί μου gestanden hat. Das beweisen schon die Worte, mit welchen das Zitat eingeführt wird: „Wer von denen, die je gelebt haben . . . konnte be-

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe der Kirchenväter-Kommission der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften, Eusebius I, Leipzig 1902.

<sup>2)</sup> Benützt in der englischen Übersetzung von Lee, Cambridge 1843.



wirken . . ., daß sein Name die Ohren und Zungen jedes Volkes auf der ganzen Erdoberfläche füllen sollte. Aber dies hat niemand getan, außer allein unser Heiland, welcher zu seinen Jüngern mit dem Wort sagte und mit der Tat es vollführte: Gehet u. f. w.“ Bestätigt wird diese Rekonstruktion des Zitates durch einen bald darauf folgenden Satz Kap. 9, S. 160, welcher sich genau mit De laude Const. 16, 9, S. 252, 8 ff. deckt, wo es heißt: *Τίς δὲ καὶ ἄλλος τῶν ἐξ αἰῶνος ὁμοίως τῷ ἡμετέρῳ σωτήρι ἔθνος τὸ μηδ' ἀκουσθὲν ἄλλο τέ ποτε ἐπ' ὀνόματι τοῦ αὐτοῦ συστήσασθαι βουληθεῖς.*

21. V, 17, S. 298 entspricht dem. ev. III, 6, S. 131 d, 132 a.

22. V, 46, S. 332 f. entspricht dem. ev. III, 7, S. 136 a—d.

23. V, 49, S. 336 f. entspricht dem. ev. III, 7, S. 138 b—d.

24. Einer eingehenden Besprechung bedarf IV, 8 f., S. 223 ff. Der syrische Text lautet in Übersetzung folgendermaßen: „Seinen Jüngern hat er am Anfang gesagt: Zu Menschenfischern will ich euch machen, und offenkundig hat er an einer andern Stelle geweisst, daß sie alle Völker zu Jüngern machen sollten mit seiner Kraft. Aus dem Evangelium des Matthäus.

Kap. 8. Nach seiner Auferstehung von den Toten gingen sie alle, — da sie beisammen waren, wie ihnen befohlen war — nach Galiläa, wie er zu ihnen gesagt hatte. Aber, als sie ihn sahen, beteten einige ihn an, aber andere zweifelten. Aber er trat nahe zu ihnen, redete mit ihnen und sagte: „Alle Gewalt im Himmel und auf Erden ist mir gegeben von meinem Vater. Gehet und machet zu Jüngern alle Nationen und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Und lehret sie beobachten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe! Ich bin bei euch alle Zeit bis an das Ende der Welt.“

Wäre der syrische Text eine genaue Reproduktion des von Euseb verwendeten griechischen Wortlauts, so würde die Stelle

beweisen, daß Euseb hier den recipierten Text von Matth. 28, 18—20 zu Grunde gelegt habe. Allein das Zitat der Theophanie giebt, abgesehen von einigen unbedeutenden Varianten, den Wortlaut der Beschitta wieder und bietet somit keine Gewähr dafür, daß Euseb das Zitat in der vorliegenden Textgestalt niedergeschrieben hat. Eine gewisse Kontrolle wird durch die auf das Zitat folgenden Ausführungen ermöglicht, welche uns größtentheils auch griechisch erhalten sind.<sup>1)</sup> Die hier in Betracht kommenden Stellen sind folgende:

Nach Anführung von Ps. 2, 8 fährt Euseb fort: *Διὰ τοῦτο ὡς ἂν τῆς προφητικῆς μαρτυρίας ἔργῳ νῦν πληροθεΐσης φησὶ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς κατὰ μὲν τὸν Ματθαῖον · ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς · κατὰ δὲ τὸν Λουκᾶν, ὅτι δεῖ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη . . . διὸ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς οὐ πρότερον ἀλλὰ νῦν παρεκελεύσατο περιελθεῖν καὶ μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη · ἀναγκαίως δὲ προστίθῃσι τὸ μυστήριον τῆς ἀποκαθάρσεως · ἐχρῆν γὰρ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἐπιστραφέντας, παντὸς μολυσμοῦ καὶ μιάσματος διὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἀποκαθαίρεσθαι ἐκ τῆς δαιμονικῆς καὶ ἰδωολάτρου πλάνης, μιάσμασί τε παντοίοις ἐνισχημένους, ἄρτι τὲ πρῶτον ἐξ ἀκολάστου καὶ παρανόμου βίου μεταβεβλημένους · τούτους δὲ καὶ διδάσκειν παραινεῖ μετὰ τὴν ἀποκάθαρσιν τὴν διὰ τῆς αὐτοῦ μυστικῆς διδασκαλίας οὐ τὰ ἰουδαϊκὰ παραγγέλματα οὐδὲ τὰ παρὰ Μωϋσεῖ νόμιμα, ἀλλ' ὅσα αὐτοῖς ἐνετείλατο φυλάττειν · ταῦτα δ' ἦν ἃ δὴ συμφώνως οἱ πάντες ἐκπεριελθόντες πάντα τὰ ἔθνη παραδεδώκασιν ταῖς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίαις · ἀναγκαίως δὲ αὐτοὺς προτρέπει, καὶ προθυμοτέρους ἀπεργάζεται ἐπὶ τὸ θηρεῦσαι περιελθεῖν τε πάντα τὰ ἔθνη, καὶ μαθητεῦσαι πᾶν γένος ἀνθρώπων, δι'*

<sup>1)</sup> M. Mai, Nova patrum bibliotheca IV, Rom 1847, S. 310—312.

ἤς πεποίηται πρὸς αὐτοὺς ὑποσχέσεως εἰπὼν · καὶ ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν · κατὰ δὲ Λουκᾶν, τὸ πνεῦμα ἐπαγγεῖλάμενος. τούτῳ δὲ τῷ τῆς ἐπαγγελίας λόγῳ ἔργον ἐπιθείς, θεῖα τε δυνάμει ἐκάστῳ συνών, συμπνέων τὲ αὐτοῖς, καὶ συνεργῶν, ἐπιστώσατο τὸ κατόρθωμα, διδασκάλους τὲ αὐτοὺς τῶν ἐθνῶν ἀπάντων τῆς ὑπ' αὐτοῦ παραδοθείσης θεοσεβείας ἀποδεικνύμενος · ταύτῃ γοῦν ἐπιθαρσύνσαντες τῇ ἐπαγγελίᾳ, ἔργῳ τοὺς αὐτοῦ λόγους ἐπλήρουν · αὐτίκα μεδὲν ὑπερθέμενοι σὺν πάσῃ προθυμίᾳ περιῆλθον ἐπὶ τὴν τῶν ἐθνῶν διδασκαλίαν . . . προῆλθον τὲ εὐθαρσῶς ἐπὶ τὴν τῶν ἀπάντων ἐθνῶν περιόδον **Σ. 310 f.**

Im folgenden 9. Kapitel werden die Verse Luk. 24, 47 f., die schon in Kap. 8 mehrfach beigezogen sind, in ähnlicher Weise erläutert, wie Matth. 28, 18–20 in Kap. 8 behandelt wird.

Eine Durchsicht der in dieser Nummer durch den Druck hervor=gehobenen Beziehungen auf Matth. 28, 18–20 zeigt, daß eine direkte Verwertung des Taufbefehls nicht vorliegt, und dies legt die Folgerung nahe, Euseb habe wie sonst eine von der gewöhnlichen abweichende Textform von Matth. 28, 19 zu Grunde gelegt. Allein, wenn er sagt: *Ἀναγκαίως δὲ προστίθῃσι τὸ μυστήριον τῆς ἀποκαθάρσεως κ. τ. λ.*, so kann er damit, wie schon Lee, der englische Übersetzer der Theophanie, erkannt hat, nichts anderes als die Taufe im Sinne haben. Conybeare (Nr. 24, 281 f.) meint freilich, die Beziehung auf die Taufe werde durch die nachträgliche Erklärung der Reinigung als einer solchen durch Jesu Lehre ausgeschlossen, und es sei eher an den mit der Taufe verbundenen Exorzismus zu denken. Selbst bei dieser Auffassung wäre die Taufe indirekt vorausgesetzt; denn der Exorzismus ging, wie Conybeare selbst zugesteht, der Taufe voraus, die den eigentlichen Akt der Aufnahme in die Gemeinde bildete. Conybeares Deutung entspricht indes dem Wortlaut nicht. Euseb unterscheidet zwischen der (durch die Taufe erfolgenden) Reinigung und der Anleitung zur Beobachtung der Gebote Christi. Nachdem

er ausführlich von der Reinigung gesprochen hat, geht er mit *τούτους δὲ καὶ* deutlich zu einem neuen Punkte über, nämlich zu dem *διδάσκειν ὅσα αὐτοῖς ἐνετείλατο φυλάττειν*, und erklärt ausdrücklich, daß dieses *διδάσκειν* stattfinden solle *μετὰ τὴν ἀποκάθαρσιν*, d. h. nach Vollzug der Reinigung. Verwirren kann nur dies, daß er zu den Worten *μετὰ τὴν ἀποκάθαρσιν* hinzufügt: *τὴν διὰ τῆς αὐτοῦ μυστικῆς διδασκαλίας*; so kann der Schein entstehen, als ob er die Reinigung mit der Lehre Jesu identifiziere. Allein Euseb redet hier nicht von Jesu Lehre überhaupt, sondern von seiner *μυστικῇ διδασκαλίᾳ*, und darunter kann er nur die Lehre von der Taufe und die trinitarische Taufformel verstehen. Dafür spricht außer dem Zusammenhang auch demonstr. ev. I, 10 S. 37 b, wo *μυστικῇ διδασκαλίᾳ* ebenfalls die auf das Sakrament bezügliche Lehre bezeichnet, endlich aber überhaupt der Sprachgebrauch des vierten Jahrhunderts.<sup>1)</sup> *Διὰ* führt hier also nicht das Mittel, sondern die Veranlassung ein und bedeutet nicht „durch“ sondern „vermöge“, vgl. Röm. 12, 13, wohl auch 8, 25; Hebr. 12, 1.

Wie es sich also auch mit dem Wortlaut des Zitats aus Matth. 28, 18—20 im einzelnen verhalten mag, so viel ergibt sich aus Eusebs Erklärung mit Sicherheit, daß die Anordnung der Taufe und die trinitarische Taufformel darin nicht gefehlt haben. Allerdings steht dann die hier vorliegende Textgestalt von Matth. 28, 19 in Eusebs Theophanie ganz isoliert da. Die Erklärung hierfür ist aber vielleicht sehr einfach. An allen andern Stellen, wo sich Matth. 28, 19 findet, hat Euseb das Zitat mit seinem ganzen Zusammenhang aus früheren Schriften unverändert herübergenommen. Hier, wo er wenigstens der Form nach sich frei

<sup>1)</sup> Vergleiche die Bezeichnung der Taufe als *μυστικὸς καθαρμὸς καὶ καθάρσιον*, weitere Belege bei Bonwetsch „Arkandisziplin“ P. R. G.<sup>3</sup> II, S. 54. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, Göttingen 1894, S. 154—167 besonders S. 157 f.; 163; 165; 173, Anm. 2.



bewegt und eigentlich exegetisch verfährt, legt er den Text zu Grunde, den seine Bibelhandschrift ihm bot. Der Umfang der Stelle und die ausdrückliche Berufung auf das Matthäusevangelium verbürgen, daß er nicht aus dem Gedächtnis zitierte, sondern eben aus seiner Bibelhandschrift. So liegt schon hier ein Anzeichen dafür vor, daß Euseb den gewöhnlichen Text von Matth. 28, 19 kannte und benützte, eine Tatsache, die, wie sich zeigen wird, durch unzweifelhafte Belege sicher gestellt werden kann.

De ecclesiastica theologia, verfaßt um 337.<sup>1)</sup>

25. Οὕτω γὰρ ὁ Σωτὴρ πρὸς τὰς ἱερὰς πηγὰς (d. h. die Apostel) ἔφη. „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.“  
III, 3, S. 159 d.

Schickt man sich an, aus dem gesammelten Material einen Euseb eigentümlichen Text von Matth. 28, 19 zu rekonstruieren, so sind nach dem Gesagten sämtliche Stellen der Theophanie außer Betracht zu lassen, da sie entweder wie Nr. 20—23 keinen selbständigen Wert haben oder wie Nr. 24 (wesentlich) den gewöhnlichen Text darbieten. Von den zwanzig übrigbleibenden Stellen hat Conybeare 15 verwendet und daraus den Schluß gezogen, Eusebs Text habe gelautet: „*Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.*“ Diese Textform findet sich indes bloß ein einziges Mal (Nr. 4). Nur die erste Hälfte dieses Textes *πορευθέντες* bis *ὀνόματί μου* begegnet zehnmal (Nr. 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 16, 17, 19), außerdem in einer Anspielung (Nr. 10). Doch liegen auch in diesen elf Stellen Varianten vor, insofern *πορευθέντες* einmal durch *πορεύοντες* ersetzt ist (Nr. 11), zweimal ganz fehlt (Nr. 6, 17). — Dreimal findet sich der Text: „*Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν*“ (Nr. 1, 2, 3) also ohne *ἐν τῷ ὀνόματί μου*, und zweimal die

1) Benützt in der Ausgabe von Gaisford, Oxford 1852.

erste Hälfte der eben angeführten Textform πορευθέντες bis πάντα τὰ ἔθνη (Nr. 14 u. 25), wozu noch zwei Anspielungen (Nr. 9 u. 15) kommen. Eine noch freiere Allegation liegt Nr. 18 vor (vergleiche auch die verschiedenartigen Anflänge in Nr. 24).

Beachtenswert ist, daß keine Textform einem einzelnen Werke charakteristisch ist, sondern daß in einer und derselben Schrift verschiedene Textgestaltungen sich finden, wie andererseits die gleiche Zitationsweise in Werken aus ganz verschiedener Zeit vorkommt. Nirgends wird das Zitat ausdrücklich auf Matthäus zurückgeführt; doch wird die Bezugnahme auf das erste Evangelium durch die Zusammenstellung mit Matth. 28, 18 (Nr. 11) oder mit Matth. 28, 20 (Nr. 13 u. 18) gewährleistet. Mit der allgemeinen Einführungsformel: ὁ δὲ καὶ αὐτὸς ἐδήλου ἐν εὐαγγελίοις ὁ σωτὴρ φάσκων wird die Anspielung Nr. 18 eingeleitet.

Die Mannigfaltigkeit der Textformen zeigt, daß Euseb mit einer gewissen Freiheit zitiert, und daß er jeweilen nur diejenigen Schriftworte anführt, welche im Zusammenhang von Bedeutung zu sein scheinen. Auffallend ist das zwölftmal begegnende, vom gewöhnlichen Text Matth. 28, 19 abweichende ἐν τῷ ὀνόματί μου, das einer besonderen Erklärung bedarf. Eine solche zu geben, kann aber erst versucht werden, wenn auch diejenigen Stellen erörtert sind, in denen Euseb den gewöhnlichen Text darbietet.

Die Stellen, in welchen Euseb den rezipierten Text von Matth. 28, 19 hat, sind abgesehen von Nr. 24 die folgenden:

Brief, den Euseb von Nicäa aus 325 an seine Gemeinde richtete.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Benützt nach der Kirchengeschichte des Eotrates I, 8 in der Ausgabe von H. Valesius, Mainz 1677.

26. Τὸ μὲν οὖν παρ' ἡμῶν γράμμα ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ θεοφιλεστάτου ἡμῶν βασιλέως ἀναγνώσθην εὖ τε ἔχειν καὶ δοκίμως ἀποφανθὲν τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον · „Καθὼς παραλαβόμεθα παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπων καὶ ἐν τῇ κατηχήσει καὶ, ὅτε τὸ λουτρόν ἐλαβόμεθα, καὶ καθὼς ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν μεμαθήκαμεν καὶ ὥς ἐν τῷ πρεσβυτερείῳ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἐπισκοπῇ ἐπιστευσάμεθά τε καὶ ἐδιδάσκαμεν οὕτως καὶ νῦν πιστεύοντες τὴν ἡμετέραν πίστιν ὑμῶν προσαναφέρομεν. Es folgt nun Eusebs Glaubensbekenntnis, welches folgendermaßen schließt: Τούτων ἕκαστον εἶναι καὶ ὑπάρχειν πιστεύοντες πατέρα ἀληθῶς πατέρα, καὶ υἱὸν ἀληθῶς υἱόν, καὶ πνεῦμα ἅγιον ἀληθῶς ἅγιον πνεῦμα · καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἀποστέλλων εἰς τὸ κήρυγμα τοὺς ἑαυτοῦ μαθητάς εἶπεν · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.“ περὶ ὧν καὶ διαβεβαιούμεθα, οὕτως ἔχειν καὶ οὕτω φρονεῖν καὶ πάλαι οὕτως ἐχηκέναι καὶ μέχρι θανάτου οὕτω σχῆσειν καὶ ἐν αὐτῇ ἐνίστασθαι τῇ πίστει ἀναθεματίζοντες πᾶσαν αἵρεσιν ἄθεον . ταῦτα ἀπὸ καρδίας καὶ ψυχῆς πάντα πεφρονικέναι, ἐξ οὗπερ ἴσμεν ἑαυτούς, καὶ νῦν φρονεῖν τε καὶ λέγειν ἐξ ἀληθείας, ἐπὶ τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μαρτυρούμεθα. δεικνύναι ἔχοντες δι' ἀποδείξεων καὶ πείθειν ὑμᾶς, ὅτι καὶ τοὺς παρελθόντας χρόνους ἐπιστεύομέν τε καὶ ἐκηρύσσομεν ὁμοίως. I, 8, C. 23 f.

Contra Marcellum, verfaßt um 337.<sup>1)</sup>

27. Ἡ που πάντως αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ δὴ τοῖς αὐτοῦ παραδιδούς μαθηταῖς ὁ Σωτὴρ ἀναγράφεται εἰρηκῶς · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.“ ταύτην γὰρ ἡμῶν τὴν χάριν τῆς γνώσεως τῆς

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Gaisford, Oxford 1852.

ἀγίας Τριάδος μόνος αὐτὸς διὰ τῆς μυστικῆς δεδωρόρηται ἀναγεννήσεως, οὔτε Μωσέως οὔτε προφητῶν τινὸς τῷ προτέρῳ λαῷ ταύτην διακονησαμένον · μόνῳ γὰρ ἔπρεπε τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ τὴν πατρικὴν ἅπασιν ἀνθρώποις εὐαγγελίσασθαι χάριν. I, 1, S. 3 b.

De ecclesiastica theologia, verfaßt um 337.<sup>1)</sup>

28. Διὸ τῇ ἀγίᾳ καὶ τρισμακαρίᾳ Τριάδι μόνον τοῦτο συμπαρείληπται οὐκ ἄλλως τοῦ Σωτῆρος τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ διαταξαμένον τὸ μυστήριον τῆς [αὐτοῦ] παλιγγενεσίας πᾶσιν τοῖς ἐξ ἐθνῶν εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν παραδιδόναι, ἢ βαπτίζοντας αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος · τοῦ μὲν Πατρὸς αὐθεντοῦντος καὶ δωρουμένου τὴν χάριν, τοῦ δὲ Υἱοῦ ταύτῃ διακονομένου, ἢ γὰρ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο, τοῦ δὲ ἁγίου Πνεύματος, δηλαδὴ τοῦ παρακλήτου, αὐτοῦ ὄντος τοῦ χορηγουμένου κατὰ τὰς ἐν αὐτῷ διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων. III, 5, S. 173 d, 174 a.

29. Nur anhangsweise sei noch eine Stelle mitgeteilt, die nicht mit Sicherheit auf Euseb zurückgeführt werden kann. Bitra<sup>2)</sup> hat die patristischen Fragmente, unter denen sie sich findet, Catenen entnommen, welche eine Psalmenerklärung verschiedener Väter, vornehmlich aber des Euseb und des Origenes, enthalten. Die Zugehörigkeit der Stelle zum Psalmkommentar des Euseb ist also zweifelhaft; doch verdient Beachtung, daß Matth. 28, 19 gerade wie dem. ev. S. 445 b c, Kommentar zu Ps. 59, S. 282 und Kommentar zu Jes. 18, 2, S. 425 mit Matth. 10, 5 f. verknüpft ist.

Ἐπειδὴ καὶ ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν, τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς κηρύττειν τὸ εὐαγγέλιον παρακαλεσάμενος, τὸ γὰρ πρῶτον φησιν αὐτοῖς · „εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε, καὶ εἰς

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Gaisford, Oxford 1852.

<sup>2)</sup> Analecta sacra spicilegio solesmensi parata. III, Benedig 1883.

πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσελθῆτε, πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.“ εἶτα ἐν δευτέρῳ λόγῳ προστάττει, λέγων τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς · „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτὰ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.“ Zu Ps. 117, 1—4, S. 512.

Der Text von Matth. 28, 19 in den unter Nr. 26—29 mitgetheilten Stellen gibt kaum zu Bemerkungen Anlaß. Die einzige Variante, die sie darbieten, besteht darin, daß Nr. 29 das Pronomen αὐτούς durch αὐτά ersetzt ist. Die trinitarische Taufformel ist überall durch den Zusammenhang als ursprünglicher Bestandteil des Citates verbürgt, und die Identität des Wortlautes mit dem rezipierten Text von Matth. 28, 19 stellt es außer Zweifel, daß das Citat jeweilen aus dem Matthäusevangelium entnommen ist.

Unabweislich drängt sich nun aber die Frage auf, wie es sich erklärt, daß bei Euseb neben der durch Nr. 24 und 26—29 bezeugten gewöhnlichen Textgestalt des Aussendungsbefehls noch jene andere in Nr. 4—8, 10—13, 16, 17 und 19 enthaltene vorkommt. Conybeare (Nr. 25, S. 282) legt Gewicht darauf, daß die erstere Gruppe nur in Schriften begegne, welche Euseb nach dem Konzil von Nicäa verfaßt habe. Diese Tatsache erklärt indes den Befund auf keine Weise. Nicht weniger als sieben von den dreizehn Stellen, in welchen sich das charakteristische ἐν τῷ ὀνόματί μου findet, gehören Schriften aus der Zeit nach dem nicänischen Konzil an. Andererseits versichert Euseb in dem aus Nicäa geschriebenen Brief, das auf den trinitarischen Taufbefehl sich stützende Bekenntnis sei so beschaffen, „wie wir es empfangen haben von den Bischöfen vor uns und im ersten Katechumenenunterricht und da wir die Taufe empfangen, wie wir's gelernt haben aus den heiligen Schriften, und wie



wir in unserm eigenen Presbyterat und Episkopat glaubten und lehrten.“ Gegen Ende fügt er in unmittelbarem Anschluß an das Zitat aus Matth. 28, 19 bei: „Wir versichern auch in Bezug auf dies, daß wir so halten und denken und von jeher so gehalten haben und bis zum Tode für diesen Glauben einstehen, indem wir jede gottlose Häresie verurteilen. Daß dies unsere innerste Überzeugung gewesen ist, seit wir zum Bewußtsein unser selbst kamen, daß wir auch jetzt so denken und in Wahrhaftigkeit so reden, das beteuern wir bei Gott, dem Allmächtigen, und unserm Herrn Jesus Christus. Wir sind auch in der Lage, den Beweis dafür anzutreten und euch davon zu überzeugen, daß wir in der verfloßenen Zeit so geglaubt und gepredigt haben.“<sup>1)</sup> Man kann zugeben, daß bei einer so rhetorisch gehaltenen Erklärung nicht jedes Wort auf die Goldwaage zu legen ist, und man mag anerkennen, daß die Aussagen sich direkt nur auf das Bekenntnis beziehen, gleichwohl blieben die nachdrücklichen Beteuerungen, daß der hier bezeugte Glaube von jeher ein Besitztum des Euseb gewesen sei, ganz unverständlich, wenn das Konzil von Nicäa Euseb veranlaßt hätte, von da an einen vollständig anderen Text zu verwenden; namentlich die Berufung auf die heilige Schrift würde unter dieser Voraussetzung in ein höchst befremdliches Licht treten.

Es läßt sich überhaupt fragen, ob Euseb die ihm eigentümliche Textgestalt irgend einer Bibelhandschrift entnommen hat. Eine bejahende Antwort scheint sich daraus zu ergeben, daß das Zitat wiederholt und zu ganz verschiedenen Zeiten in dieser Form begegnet. Noch mehr spricht für diese Annahme die Tatsache, daß Euseb an einer Stelle (Nr. 5) den Wortlaut des Zitats analysiert und das *ἐν τῇ ὁνόματι μου* in seiner Exegese als notwendigen Bestandteil des Textes behandelt. Entscheidend sind jedoch diese Gründe nicht. Es hindert nichts anzunehmen,

<sup>1)</sup> Die Übersetzung nach Loofs, Symbolik I. Tübingen und Leipzig 1902, S. 16 f.

Euseb habe Matth. 28, 19 regelmäßig in verkürzter Gestalt angeführt, sobald sich ein triftiger Grund für eine derartige Verkürzung finden läßt. Es fehlt auch nicht an einer gewissen Analogie für ein solches Vorgehen. In den apostolischen Konstitutionen V, 7, S. 137, 25; VI, 23, S. 187, 9; V, 16, S. 148, 7; VI, 15, S. 175, 3; VII, 22, S. 207, 4; VII, 25, S. 209, 2 wird wiederholt so von der Taufe geredet, als ob die aus Röm. 6, 3 entnommenen Worte εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ θάνατον mit zu dem Taufbefehl gehört hätten, so daß Resch<sup>1)</sup> sie sogar für einen ursprünglichen Bestandteil desselben halten will.

Auch die nachdrückliche Betonung des ἐν τῷ ὀνόματί μου ist kein zwingender Beweis für eine entsprechende Variante von Matth. 28, 19. Es liegt die Möglichkeit vor, daß Euseb mit dieser Stelle die Parallele Luk. 24, 47: „καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἅφεςιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη“ zu einem einheitlichen Zitat verknüpft habe. Man erinnere sich daran, wie Euseb theoph. 4, 8 und 9 (Nr. 24) beide Stellen zusammengefaßt und wenigstens bei der Erklärung ineinander verwoben hat. Auf den Wortlaut könnte das ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Phil. 2, 10 mit eingewirkt haben. Vgl. die Anführung von Phil. 2, 9—11 in dem Zitat Nr. 5 S. 12 f. Auch hier fehlt es nicht ganz an einer Analogie. In den Acta Thaddaei Kap. 6 sagt Thaddäus in seinem Bericht über die Auferstehung Jesu: Καὶ ἀπέστειλεν ἡμᾶς ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ κηρυῖξαι μετάνοιαν καὶ ἅφεςιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη βαπτιζομένοις ἐπαγγελιάμενος βασιλείαν οὐρανῶν, ἀναστησομένους ἀφ' ἑαυτοῦ ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος τούτου.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> M. a. D. S. 414—419.

<sup>2)</sup> Zitiert nach Acta Apostolorum Apocrypha, ed. Lipsius und Bonnet. I. Leipzig 1891. Übrigens fügt der Codex Vindobonensis hinter βαπτιζομένοις noch bei: ὕδατι καθαρῷ εἰς ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

Die Ansicht, Euseb habe Matth. 28, 19 in einer oder mehr Handschriften des Matthäusevangeliums so gelesen, wie Conybeare voraussetzt, hat die stärksten Bedenken gegen sich. Es ist bekannt, daß Euseb von Konstantin den Auftrag erhielt, fünfzig Exemplare der Heiligen Schrift herstellen zu lassen, und daß ihm bei der Auswahl der Bücher und bei der Konstituierung des Textes völlig freie Hand gelassen war.<sup>1)</sup> Es mag mehr als zweifelhaft sein, ob die Codices Vaticanus und Sinaiticus, wie noch Gregory<sup>2)</sup> annimmt, zu diesen fünfzig Exemplaren gehört haben; unter allen Umständen haben aber jene fünfzig Handschriften einen bestimmenden Einfluß auf die Gestaltung des neutestamentlichen Textes ausgeübt. Hätte Euseb Matth. 28, 19 in der von Conybeare bevorzugten Gestalt als die ursprüngliche Lesart betrachtet, so müßte sich in der handschriftlichen Überlieferung irgend welche Spur davon finden. Dem ist aber bekanntlich nicht so. Die folgende Untersuchung wird ergeben, daß auch vor Euseb die Textgeschichte von jener eigentümlichen Lesart nichts wahrnehmen läßt. Leider besitzen wir keine Handschriften der Evangelien, welche sich mit Sicherheit als Kopien eines vom Pamphilus hergestellten oder korrigierten Exemplares nachweisen ließen und also den Text von Cäsarea repräsentieren würden.<sup>3)</sup> Erwähnt mag immerhin werden, daß nach Bouffet<sup>4)</sup> der Coder Alexandrinus (A) nicht, wie man gewöhnlich annimmt, ägyptischer sondern palästinensischer Herkunft sein soll und somit dem Texte von Cäsarea recht nahe stehen könnte. Nach Th. Zahn<sup>5)</sup> hätte freilich Euseb in den Fragen des Textes sich mehr der Schule Lucians als derjenigen des Origenes angeschlossen.

<sup>1)</sup> Vgl. Euseb, De vita Constantini 4, 36, 37.

<sup>2)</sup> Textkritik des Neuen Testaments. Leipzig 1900, Bd. I, S. 22.

<sup>3)</sup> Vgl. über die Bibliothek von Cäsarea, Ehrhardt in der römischen Quartalschrift, 5. Jahrg. 1891, S. 221—243.

<sup>4)</sup> In der Theol. Literaturzeitung von Harnack und Schürer. 26. Jahrg. 1901, Nr. 20, Sp. 546 f.

<sup>5)</sup> Artikel „Kanon des N. Test.“ B. R. G.<sup>3</sup>, IX, S. 792, 53 ff.

Auf eine andere Erklärung des eigentümlichen Textes von Matth. 28, 19 könnte folgende Beobachtung führen. Es fällt auf, daß Euseb da, wo er den Aussendungsbefehl reproduziert, zuweilen dieselben Gedanken und Worte verwendet und dieselben Parallelen zitiert (vergleiche z. B. die unter Nr. 29 angeführten Stellen, von denen die beiden ersten auch in der Beziehung von Matth. 15, 24 übereinstimmen). Das Verwandtschaftsverhältnis ließe sich daraus erklären, daß Euseb überall von einem anderen Schriftsteller abhängig wäre, dessen Gedanken und Zitate er bald freier bald wörtlicher wiedergäbe. Leider ist dieser Vordermann nicht aufzutreiben, und der ausgiebige Gebrauch, welchen Euseb in der Theophanie von einigen seiner älteren Werke macht, läßt erkennen, daß er in der Verwertung früherer Ausführungen nicht gerade ängstlich war.

Wollte man bei Euseb die Einwirkung einer anderen Schrift voraussetzen, so läge es näher an ein Apokryphum, etwa das Hebräerevangelium, zu denken. Diese Annahme scheint aber durch den Kanon des Euseb ausgeschlossen. Er hat kein apokryphes Evangelium so hoch gewertet, daß er es ohne weiteres und wiederholentlich zitiert hätte; am allerwenigsten würde er das bei einem Ausspruch Jesu von besonderer Wichtigkeit getan haben. (Vergleiche auch die Einführungsformel *ἐν εὐαγγελίοις* oben Nr. 18.)

So scheint nur eine Lösung übrig zu bleiben. Die Unterdrückung des Taufbefehls und der trinitarischen Formel erklärt sich am einfachsten aus der Arkandisziplin. Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts war die Kirche darauf bedacht, ihre Sakramente mit dem Nimbus des Geheimnisses zu umgeben und ihnen dadurch eine den heidnischen Mysterien gleiche oder sie überbietende Dignität zu verleihen. Gerade die beim Taufakt verwendeten liturgischen Formeln und die Trinitätslehre wurden vor Uneingeweihten ängstlich verborgen gehalten,<sup>1)</sup> und Euseb mag

<sup>1)</sup> Belege bei G. von Jesschwitz, System der christlich-kirchlichen Kate-

sich hierdurch haben bestimmen lassen, den Aussendungsbefehl verkürzt zu reproduzieren. Eine ähnliche Vorsicht scheint er gegenüber den Einsetzungsworten des Abendmahls beobachtet zu haben; wenigstens redet er Demonstr. ev. I, 10, S. 39 a u. b und hist. eccl. X, 3, Kommentar zu Psalm 65, 2 S. 325 c auch hierüber sehr zurückhaltend, indem er deutlich auf den mysteriösen Charakter der Handlung anspielt. Noch paralleler ist die Art, wie Epiphanius (Anc. 57) den Abendmahlsbericht in verstümmelter Form wiedergibt, indem er sagt: „ἀνέστη ἐν τῷ δείπνῳ, καὶ ἔλαβε τὰδε καὶ εὐχαριστήσας εἶπε, τοῦτό μου ἐστὶ τὸδε.

Die Ausdehnung der Arkandisziplin auf die Schriftstellerei ist nicht ohne Analogien. Bekanntlich hat Sozomenos in seiner Kirchengeschichte I, 20 den Wortlaut des nicänischen Symbols nicht mitgeteilt, weil er fürchtete, sein Buch könnte Uneingeweihten in die Hände kommen, und Cyrill von Jerusalem schärft den Lesern seiner Katechesen in einem Vorwort aufs nachdrücklichste ein, diese für Tauffandidaten bestimmten Vorträge weder Katechumenen noch andern Nichtchristen zu geben. Auffallen kann nur, daß Euseb auch in den Kommentaren zu den Psalmen und zu Jesaja, die zunächst doch wohl für Christen bestimmt waren, den Aussendungsbefehl in der ihm eigentümlichen Gestalt zitiert. Hier mag die schriftstellerische Gewöhnung mitgewirkt haben; entscheidend dürfte aber die Erwägung gewesen sein, daß auch diese Werke gelegentlich von Nichtchristen benutzt werden könnten. Überhaupt läßt sich nicht von vornherein bestimmen, wie weit dem einzelnen Schriftsteller bei der Behandlung ritueller Formeln sein individuelles Gefühl zu gehen erlaubte. Innozenz I. wagt nicht einmal in einem Privatbrief an einen Bischof sich ganz offen

---

chetik. Bd. I. Leipzig 1863. S. 134, 187, 190. H. Holzmann, „Die Katechese der alten Kirche“ in: Theologische Abhandlungen Karl von Weizsäcker gewidmet. Freiburg i. B. 1892, S. 75, Anm. 5.



über die Dlung und das Abendmahl auszusprechen.<sup>1)</sup> Soweit geht Euseb nicht. In dem Brief an seine Gemeinde zu Cäsarea, in dem er seinen Glauben bekennnismäßig entfaltet (Nr. 26), und in seinen Schriften gegen Marcell, wo er die Trinitätslehre dogmatisch erörtert (Nr. 27, 28), trägt er keine Bedenken, den Taufbefehl vollständig mitzuteilen. Dagegen ist die Stelle der Theophanie (Nr. 24), welche Matth. 28, 19 wahrscheinlich ganz oder teilweise nach dem recipierten Texte darbot, als eine Ausnahme zu betrachten, und dies gilt noch in höherem Grade von der Stelle im Psalmenkommentar (Nr. 29), wenn dieselbe überhaupt auf Euseb zurückzuführen ist. Von einer vollkommenen Geheimhaltung konnte bei einem Spruch wie Matth. 28, 19 natürlich nicht die Rede sein; aber offenbar setzte man voraus, daß Handschriften des Neuen Testaments gewöhnlich nur Christen zugänglich seien, und jedenfalls übte man die Arkandisziplin tatsächlich in noch viel widerspruchsvollerer Weise, wenn man ihr das Gebet des Herrn unterstellte,<sup>2)</sup> das sich in zwei Evangelien vorfand und zu ihren bekanntesten Stücken gehörte.

So scheint nichts der Annahme entgegenzustehen, daß sich die eigentümliche Textgestalt von Matth. 28, 19 bei Euseb aus der Innehaltung der Arkandisziplin erkläre.<sup>3)</sup> An nicht weniger als fünf Stellen (Nr. 1, 2, 3, 14, 25), zu denen noch zwei bezw. drei Anspielungen zu rechnen sind (Nr. 9, 15, 18), gibt er bloß den Ausfendungsbefehl, und wenn er an elf bezw. zwölf andern Stellen noch das wohl aus Luk. 24, 47 geschöpfte *ἐν τῇ ὀνόματί μου* hinzufügt, so wird er damit einen Ersatz für den Ausfall der trinitarischen Taufformel haben schaffen wollen. Wie naheliegend ihm die Verknüpfung beider Schriftworte war, ist oben S. 27 bereits nachgewiesen worden. Diese Auffassung der

<sup>1)</sup> Bezschwiß a. a. O. S. 202.

<sup>2)</sup> Belege bei Bezschwiß a. a. O. S. 206 f.

<sup>3)</sup> Hiernach sind meine andeutenden Bemerkungen im „Kirchenfreund“ S. 134 zu berichtigen und zu präzisieren.

Sachlage dürfte einfacher sein als die Statuierung einer sonst nirgends bezeugten Textform von Matth. 28, 19, und die Art, wie Euseb im Brief an seine Gemeinde die trinitarische Taufformel zum eisernen Bestande des christlichen Bekenntnisses rechnet, drängt zu dem Schlusse, er habe in seinen Bibelhandschriften keine andere als die recipierte Gestalt von Matth. 28, 19 gefunden. Bestätigt wird dieses Ergebnis durch die Wahrnehmung, daß die in biblischen Fragen vielfach von Euseb abhängigen Kappadozier den üblichen Text von Matth. 28, 19 ausgiebig verwenden, vergleiche Gregor von Nyssa ed. Fronto Ducaeus, Köln 1617, *Contra Eunomium*, oratio X, S. 318, C. D., *Oratio in baptismum Christi*, S. 451 E, *oratio in Christi resurrectionem II*, S. 462 A. B. Gregor von Nazianz ed. Morellus, Bd. I, Paris 1630, *Oratio* 49, S. 728 u. a.

### 3. Origenes.

Eine Untersuchung des eusebianischen Textes kann es nicht unterlassen, den Quellen nachzugehen, aus denen Euseb geschöpft haben mag. Bei der anerkannten Beziehung, welche er einerseits zur Schule Lucians (vergl. oben S. 28), andererseits zu der des Origenes hatte, bietet sich die Vermutung dar, er werde da, wo er bestimmt von dem antiochenischen Typus abweicht, sich an Origenes angeschlossen haben. Conybeare hat darum auch den Versuch gemacht, die spezifisch eusebianische Formulierung von Matth. 28, 19 bei Origenes nachzuweisen. Handelte es sich dabei wirklich um eine im dritten Jahrhundert mehr oder weniger verbreitete Variante, so wäre in der That zu erwarten, daß sich unter den reichlichen Zitaten des Origenes eine Spur davon fände.

Natürlich ist hierbei von den in griechischer Sprache erhaltenen Werken auszugehen. In seinen Kommentaren zu

Matthäus (zu 13, 57, Rom. III, S. 50 und 16, 28, S. 185 f.) und zu Johannes (zu 2, 12, I, S. 289 und 4, 38, II, S. 99) führt er viermal den Aussendungsbefehl an so zwar, daß er in der ersten und vierten Stelle Matth. 28, 19 a wörtlich zitiert, in der zweiten und dritten bloß darauf anspielt. Von der trinitarischen Taufformel ist nirgends die Rede; doch gibt der Zusammenhang auch keine Veranlassung, sie zu erwähnen. Dagegen ist in der zweiten und dritten Stelle die Situation von Matth. 28, 16 ff. deutlich vorausgesetzt, es wird der Verheißung Jesu Matth. 28, 20 b gedacht und in der dritten Stelle Matthäus ausdrücklich genannt. Aus diesen Stellen läßt sich also nicht entnehmen, welche Tergestalt Origenes in Matth. 28, 19 b vor sich hatte. Ganz dasselbe gilt von Contra Celsum II, 30, wo wiederum nur ein Zitat von Matth. 28, 19 a vorliegt. Anders verhält es sich nach Conybeares Meinung mit Contra Celsum II, 42, wo es heißt: <sup>1)</sup> *Καὶ ἀεὶ ὁρῶντες πληροῦμενα τὰ εἰρημένα ὑπ' αὐτοῦ, πρὶν γένηται, τὸ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, καὶ πορευθέντας αὐτοῦ τοῖς μαθητάς εἰς πάντα τὰ ἔθνη τὸν λόγον αὐτοῦ κατηγγελκέναι.* S. 165. Der englische Gelehrte findet es bedeutsam, daß die Taufformel fehlt, und meint, die vier letzten Worte nur auf die Anweisung zur Erfüllung der Gebote Jesu Matth. 28, 20 a beziehen zu sollen. Mit gleichem Rechte hätte er Contra Celsum I, 31 beziehen können: *καὶ καταλιπεῖν τὰς πατρίδας ὑπὲρ τοῦ διδάσκειν κατὰ τὸ Ἰησοῦ βούλημα τὸν παραδοθέντα αὐτοῖς ὑπ' αὐτοῦ λόγον,* S. 82. Allein was unter dem „Worte Jesu“ zu verstehen sei, läßt sich in keinem der beiden Fälle mit Sicherheit ausmachen. Am natürlichsten denkt man an das gesamte Zeugnis des Herrn, in das der Taufbefehl sehr wohl eingeschlossen sein kann. Aber selbst die Beschränkung auf das *διδάσκειν τηρεῖν κτλ.* würde noch nicht zu der Vermutung berechtigen, Origenes

<sup>1)</sup> Zitiert nach der Ausgabe der Kirchenväter-Kommission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften, Origenes, Bd. I, Leipzig 1899.

habe die Anordnung der Taufe in Matth. 28, 19 nicht gelesen. Eine Verwandtschaft mit der spezifisch eusebianischen Formulierung läßt sich auf Grund dieser Stellen nicht einmal vermutungsweise behaupten; sie wäre jedenfalls nur zu statuieren, wenn das charakteristische *ἐν τῷ ὀνόματί μου* begegnete.

Umgekehrt fehlt es in den griechisch erhaltenen Schriften des Origenes nicht an Anhaltspunkten für die Annahme, er habe nur den gewöhnlichen Text von Matth. 28, 19 gekannt. Hierher zu rechnen ist eine Stelle aus dem Kommentar zu den Klage-  
liedern, wo er zu Klagelieder 4, 22 Fragment Nr. 118, S. 278, 11 ff.<sup>1)</sup> sagt: *Πηθεῖη δ' ἂν καὶ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ὁ λόγος, ἥτις ἐστὶ θυγάτηρ τῆς πάλαι συναγωγῆς ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα τοῦ θεοῦ, ἐξέλιπε δὲ ταύτης ἡ ἀνομία διὰ τοῦ θείου βαπτίσματος, ἣν οὐκέτι τοῖς ἐχθροῖς παραδίδωσιν ὁ φήσας* „ὥδε κατοικήσω, ὅτι ἡρετισάμην αὐτήν“ *καὶ τὸ „ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος,“ ὅτε καὶ τὴν ἀσέβειαν ἐστηλίτευσεν τῶν φρονούντων τὰ γῆνα.* Wenn Origenes hier die Zusage Matth. 28, 20 in Verbindung mit dem „durch die göttliche Taufe“ bewirkten Aufhören der Gottlosigkeit der Gemeinde erwähnt, so liegt die Vermutung nahe, er sei zu dieser Kombination durch Matth. 28, 19 veranlaßt worden. Einen ähnlichen Schluß läßt die Verbindung von *μαθητεύεσθαι* und *βαπτίζεσθαι* zu, die sich De oratione Kap. 2, 4<sup>2)</sup> S. 303 in einer Aussage über Johannes [den Täufer findet: *ὅπερ εἰκὸς ὅτι οὐ πᾶσι τοῖς βαπτιζομένοις ἀλλὰ τοῖς πρὸς τὸ βαπτίζεσθαι μαθητευομένοις ἐν ἀπορρήτῳ παρεδίδου.* Vergleiche auch die Bezeichnung der christlichen Taufe als *τὸ τοῦ σωτῆρος βάπτισμα*, Ad martyrium 30,<sup>3)</sup> womit auf die Einsetzung der Taufe durch Christus angespielt zu sein scheint.

<sup>1)</sup> Ibidem, Bd. III, 1902.

<sup>2)</sup> Ibidem, Bd. II, 1899.

<sup>3)</sup> Ibidem, Bd. I, 1899, S. 26.

Weiter führt eine Erörterung im Kommentar zu Johannes. In Tomus VI, Kap. 17—19 bespricht er die Worte des Täufers Joh. 1, 26 in der Weise, daß er zunächst deren Fassung bei Matthäus, dann bei Markus, endlich bei Lukas und Johannes behandelt. In dem Abschnitt, welcher dem Matthäus gewidmet ist (Kap. 17), zieht er einen Vergleich zwischen dem symbolischen Charakter der Wunder Jesu und dem der Taufe und äußert sich dabei über die letztere folgendermaßen:<sup>1)</sup> οὕτως καὶ τὸ διὰ τοῦ ὕδατος λουτρον σύμβολον τυγχάνον καθαροῦ ψυχῆς πάντα ῥύπον ἀπὸ κακίας ἀποπλυνομένης, οὐδὲν ἥττον καὶ κατ' αὐτὸ τῇ ἐμπαρέχοντι ἑαυτὸν τῇ θειότητι τῆς δυνάμεως τῶν τῆς προσκυνητῆς τριάδος ἐπικλήσεών ἐστιν ἡ χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγὴ, S. 227. Conybeare (Nr. 32) bemerkt mit Recht, Origenes rede hier von dem kirchlichen Gebrauch seiner Zeit, nach welchem bei der Taufe die trinitarische Formel verwendet wurde, nicht von Matth. 28, 19. Allein der Zusammenhang spricht doch dafür, daß Origenes die kirchliche Praxis nicht losgelöst von dem bei Matthäus berichteten Taufbefehl vor sich hatte. Jedenfalls beweist der hier vorliegende Gebrauch der trinitarischen Taufformel, daß Conybeare (Nr. 31) keinerlei Grund hat, die Zuverlässigkeit einer parallelen Aussage zu bestreiten, weil sie uns nur in der lateinischen Übersetzung Rufins erhalten ist. Sie lautet Hom. VIII, 4 in Exodum:<sup>2)</sup> Cum ergo venimus ad gratiam baptismi, universis aliis diis et dominis renuntiantes, solum confitemur Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum, S. 96. Auch hier ist nur von der kirchlichen Praxis die Rede, aber diese ist eine durchaus einheitliche, so daß Origenes ohne weiteres auf sie Bezug nehmen kann.

Steht demnach fest, daß Origenes die trinitarische Taufformel wiederholt verwendet hat, so läßt sich eine Anführung des ge-

<sup>1)</sup> Citirt nach *Commaphi*, Origenis opera omnia. Bd. I, Berlin 1831.

<sup>2)</sup> Ibidem, Bd. IX, 1839.



wöhnlichen Textes von Matth. 28, 19 nicht von vornherein beanstanden, weil sie nur in der Übertragung Rufins aufbewahrt ist. Vielmehr spricht alles dafür, daß wir an solchen Stellen den ursprünglichen Text des Origenes besitzen, wenn sich nicht ganz besondere Gründe namhaft machen lassen, welche gegen die Treue der Übersetzung zeugen. Eine allgemeine Beurteilung, wie sie Conybeare (Nr. 31) allen aus den Homilien geschöpften Argumenten widerfahren läßt, ist kritisch nicht zu rechtfertigen. Nun liegt in zwei Homilien eine unmißverständliche Bezugnahme auf den Taufbefehl vor, ohne daß der Zusammenhang den geringsten Anhalt böte, die in Betracht kommenden Worte auszuscheiden. Die Texte mögen für sich selbst reden: Hom. VIII in Genesim (26, 22):<sup>1)</sup> Vere enim dilatatus est Isaac et auctum est nomen eius super terram, cum adimplevit in nobis scientiam trinitatis. Tunc enim tantum in Judaea notus erat Deus et in Israel magnum nomen eius nominabatur, nunc autem „in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum.“ Euntes enim pueri Isaac per universum orbem terrae foderunt puteos et aquam vivam omnibus ostenderunt, baptizantes omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, S. 245. — Hom. XII in Numeros (21, 18):<sup>2)</sup> Apostoli enim praecipue reges sunt gentium, qui gentes ad oboedientiam fidei congregarunt, et Christi scientiam omnibus patefecerunt, „in quo sunt thesauri sapientiae Dei et scientiae absconditi“ secundum praeceptum Domini circum-euntes orbem terrae et implentes, quod mandatum est, ut doceant omnes gentes baptizantes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti et per haec excuderunt, hoc est patefecerunt scientiam putei et in notitiam universis gentibus adduxerunt, S. 133.

<sup>1)</sup> Ibidem, Bd. VIII, 1838.

<sup>2)</sup> Ibidem, Bd. X, 1840.

Ein noch entscheidenderes Zeugnis legen drei Stellen im Kommentar des Origenes zum Römerbrief ab. Auch dieser ist uns freilich nur in der Übersetzung und Bearbeitung des Rufin erhalten, weshalb Conybeare (Nr. 31) die Verwertung des in ihm dargebotenen Materials ablehnt. Aber auch hier darf nicht ein allgemeines Urteil gefällt werden, sondern es ist jede Stelle für sich ins Auge zu fassen.

Nicht den geringsten Anlaß zu dem Verdacht eines Eingreifens des Rufin gibt die Ausführung zu Röm. 5, 14 in tom. V, 2: <sup>1)</sup> Vis autem scire, quia non solum nativitatis sed et doctrinae est, in quo mors regnavit ab Adam? Disce hoc ex contrariis . . . Et sicut generationi substituit (scil. Christus) regenerationem, ita et doctrinae substituit aliam doctrinam. Mittens etenim ad hoc opus discipulos suos, non dixit tantum: ite, baptizate omnes gentes; sed ait: „ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“ Sciens igitur utrumque esse in culpa, utrique remedium dedit, ut generatio mortalis regeneratione baptismi mutaretur et impietatis doctrinam doctrina pietatis excluderet, S. 353 f.

Etwas anders verhält es sich mit der dogmatischen Erörterung, welche in die Erklärung von Röm. 10, 15 verweben ist. Sie lautet tom VIII, 4 <sup>2)</sup> folgendermaßen. Quae autem bona sint, quae evangelizant, hoc est, quae annuntiant, videamus. Quamvis hoc ipsum, quod dicit evangelizare, interpretetur bona annuntiare, quae sint tamen bona, quae bonis addidit, requiramus. Unum et verum bonum est Deus, cuius imago bonitatis est Filius et Spiritus eius, qui dicitur bonus. Istud ergo unum bonum, quia in Deo Patre et Filio et Spiritu sancto est, bona nominavit. Hoc est

<sup>1)</sup> Ibidem, Bd. VI, 1836.

<sup>2)</sup> Ibidem, Bd. VII, 1837.

enim, quod annuntiant Evangelistae, secundum praeceptum Domini et Salvatoris nostri, dicentis: „ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“ Haec sunt ergo evangelizantium bona. Sed quoniam et ipse bonus nuntius dicitur, et nuntiare de bonis, illa sit ratio, quod non solum bona nuntiant, sed et bene bona nuntiant. Sunt enim nonnulli, qui annuntiant quidem et praedicant de Patre et Filio et Spiritu Sancto, sed non sincere, non integre: ut sunt omnes haeretici, qui Patrem quidem et Filium et Spiritum Sanctum annuntiant, sed non bene neque fideliter annuntiant. Aut enim male separant Filium a Patre, ut alterius naturae Patrem, alterius Filium dicant; aut male confundunt, ut vel ex tribus compositum Deum, vel trinae tantummodo appellationis in eo esse vocabulum putent. Qui autem bene annuntiat bona, proprietates quidem Patri et Filio et Spiritui Sancto suas cuique dabit, nihil autem diversitatis esse confitebitur in substantia vel natura. Qui ergo ita annuntiant evangelium, non solum bona annuntiant, sed bene et integre annuntiant bona, S. 214—216. Das Zitat aus Matth. 28, 19 ist so sehr mit dem Zusammenhang verwachsen, daß eine Auscheidung oder Modifikation desselben schlechterdings unmöglich erscheint. Andererseits ist nicht zu leugnen, daß die Ausführungen über die trinitarischen Häresien, um mich eines Ausdrucks von Conybeare zu bedienen, „eher nach Rufin als nach Origenes schmecken.“ Das entkräftet jedoch den textkritischen Wert der Stelle nicht. Verdächtig ist nur die Entwicklung des „bene nuntiare,“ wogegen das Vorangehende nichts enthält, was seine Herkunft von Origenes zweifelhaft machte. Wahrscheinlich hat schon Origenes dem „bene nuntiare“ einige Worte gewidmet und Rufin hat die Gelegenheit benützt, hieran eine Verdamnung der Keßereien seiner eigenen Zeit zu knüpfen.

Von besonderem Gewicht ist die Besprechung der Taufe, welche Origenes zu Röm. 6, 3 gibt. Er sagt tom. V, 8:<sup>1)</sup> „Quicumque ergo baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.“ Requiras fortassis etiam hoc, quod, cum ipse Dominus dixerit ad discipulos, ut baptizarent omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, cur hic Apostolus solius Christi in baptismo nomen assumserit, dicens: „quicumque baptizati sumus in Christo,“ cum utique non habeatur legitimum baptisma, nisi sub nomine trinitatis. Sed intueri prudentiam Pauli, quoniam quidem in praesenti [loco non tam baptismatis rationem, quam mortis Christi discutere cupiebat, ad cuius similitudinem etiam nos suaderet mori debere peccato, et consepeliri Christo. Et non erat utique conveniens, ut, ubi de morte dicebat, vel Patrem nominaret, vel Spiritum Sanctum. „Verbum enim caro factum est,“ et merito, ubi caro est, ibi de morte tractatur. Nec conveniebat, ut diceret: „quicumque baptizati sumus“ in nomine Patris, vel in nomine Spiritus Sancti, in „morte ipsius baptizati sumus.“ Unde observanda est ex hoc loco etiam in caeteris consuetudo Apostoli, quod non semper, cum aliquid ex Scripturis assumit, integrum textum verborum, ut in suo loco positus est, assumit, sed ea tantum, quae praesentis causae requirit assertio: sicut et in praesenti sermone, quia de morte Christi docere cupiebat, sufficit ei dicere: „quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus.“ Mihi vero ne illud quidem otiose praemisisse in hoc capitulo videtur Apostolus, quod dicit: „an nescitis?“ Per quod ostendit, quia tunc, hoc est, Apostolorum temporibus, non, ut nunc fieri videmus, typus tantummodo mysteriorum his, qui baptizabantur, sed virtus

---

<sup>1)</sup> Ibidem, Bb. VI, 1836.

eorum ac ratio tradebatur, et tanquam scientibus et edoctis, quia, qui baptizantur, in morte Christi baptizantur, et consepeliuntur ei per baptismum in mortem: et quia, sicut Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita in novitate vitae ambulare debeant hi, qui baptizati sunt. Haec Apostolus scribit. Adhuc fortassis etiam hoc in praesenti capitulo requiratur: si mortui sumus peccato, et consepulti sumus Christo, et consurreximus cum eo, necessarium videbitur secundum hanc formam ostendi, quomodo etiam cum ipso tres dies et tres noctes in corde terrae sepulti fecerimus. Et vide, si possimus tres dies consepulti Christo facere, cum plenam trinitatis scientiam capimus: lux est enim Pater, et in lumine eius, qui est Filius, lumen videmus Spiritum Sanctum. Facimus autem et tres noctes, cum destruimus tenebrarum et ignorantiae patrem, una cum mendacio, quod ex eo natum est, et „mendax est sicut et pater eius,“ et „cum loquitur mendacium, de suis propriis loquitur.“ Sed et tertio loco spiritum erroris destruimus, qui inspirat pseudoprophetas, ut dicant: „haec dicit Dominus, quos Dominus non misit.“ Destruimus haec et conculcamus, si consepulti sumus Christo, etiam secundum illud, quod ipse dicit: „ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones et super omnem virtutem inimici.“ Quae singula ita sunt contraria trinitati, ut nox diei et tenebrae luci et mendacium veritati. Haec interim nobis in praesenti loco occurrere potuerunt. Si quis autem aliquid melius senserit, non pigeat his omissis illa recipere, S. 383—386.

Der trinitarische Zusammenhang, in welchem der Taufbefehl hier begegnet, spricht für seine Ursprünglichkeit an dieser Stelle, und noch in höherem Maße die Art, wie er eingeführt wird. Die Frage, wie es sich erkläre, daß Paulus nur den Namen Christi bei der Taufe erwähne, während doch der Herr selbst die



Taufe auf den Namen der Dreieinigkeit befohlen habe, hätte sich an die eusebianische Formulierung von Matth. 28, 19 gar nicht anknüpfen lassen. Die ganze Fragestellung ist nur unter Voraussetzung des gewöhnlichen Textes des Taufbefehls möglich. Rufin müßte die ganze hier mitgeteilte Ausführung aus dem Eigenen hinzugetan haben, wenn sie nicht so, wie sie lautet, von Origenes stammen sollte, und das ist eine nicht zu rechtfertigende Annahme. Es verdient Beachtung, daß Cyrill bei seiner Erklärung von Röm. 6, 3,<sup>1)</sup> ganz dieselbe Frage aufwirft wie Origenes. Seine Antwort ist eine andere als die seines Vorgängers, wie es bei der dogmengeschichtlichen Entwicklung jener Jahrhunderte nicht anders zu erwarten ist. Aber in seiner Fragestellung mag er immerhin von Origenes beeinflusst sein. Ebenso scheint die Erörterung darüber, inwiefern die Christen in der Taufe mit Christus drei Tage und drei Nächte begraben seien, bei verschiedenen Vätern des vierten Jahrhunderts nachzuklingen.<sup>2)</sup>

Endlich wird die origenistische Herkunft des in Rede stehenden Abschnitts durch eine Bemerkung des Origenes in *De principiis* I, 3, 2 gewährleistet. Sie lautet:<sup>3)</sup> *Ex quibus omnibus didicimus, tantae esse auctoritatis et dignitatis substantiam Spiritus sancti, ut salutaris baptismus non aliter nisi excellentissimae omnium Trinitatis auctoritate, id est Patris et Filii et Spiritus sancti cognominatione compleatur et ingenito Deo Patri et unigenito eius Filio nomen quoque Spiritus sancti copuletur, S. 72.* An beiden Orten wird die Gültigkeit der Taufe davon abhängig gemacht, daß sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogen ist.

<sup>1)</sup> Vgl. Cramer, *Catenae Graecorum patrum in novum testamentum*, Bd. IV in epistolam S. Pauli ad Romanos, Oxford 1844.

<sup>2)</sup> Vergl. Höfling a. a. O. S. 56 f. auch Basilius, *De spiritu sancto*, XV, ed. Garnier, Bd. III, S. 40, ep. 235 ad Amphil. ed. Garnier, Bd. III, S. 526, E.

<sup>3)</sup> Lommagßch, *Ibidem*, Bd. XXI, 1847.

Allerdings ist auch die letztere Stelle nur in der Übersetzung Rufins vorhanden, aber die bezügliche Bemerkung ist in beiden Fällen durch den Zusammenhang gedeckt.

Überblickt man das gesamte Material, so ist es schwer glaublich, daß Rufin den Text des Origenes in diesem einen Punkte mit so viel Konsequenz sollte berichtigt haben, und die Unwahrscheinlichkeit eines derartigen Vorgehens wird dadurch noch gesteigert, daß die griechisch erhaltenen Werke des Origenes den Gebrauch der trinitarischen Taufformel klar erkennen lassen. Das auf diesem Wege gewonnene Ergebnis wird durch einen Analogieschluß gesichert. In seiner Übersetzung der Kirchengeschichte des Euseb hat Rufin die diesem eigentümliche Formulierung *hist. eccl. III, 5, 2* ganz unverändert gelassen, ohne den gewöhnlichen Text von Matth. 28, 19 einzuschieben. Hier heißt es:<sup>1)</sup> *Et apostoli quidem ab illis prius fugati ac per omnem locum dispersi . . . pergebant in virtute Christi, qui eis praeceperat, dicens: Euntes baptizate omnes gentes in nomine meo, S. 116 f.* Ebenso hat er in seiner Übersetzung der clementinischen Rekognitionen unbefangen von einem *baptisma invocato eius* (scil. *prophetae = Jesu*) *nomine* und einem *baptizari in nomine ipsius I, 39* geredet, obgleich hier sonst auf die trinitarische Taufformel großes Gewicht gelegt wird. Warum sollte Rufin bei Origenes die von der Taufe handelnden Stellen sämtlich abgeändert haben, wenn er in andern Schriften eine ähnliche Ausdrucksweise unanstößig fand? Trotz Conybeares Anzweiflung wird Origenes somit als ein sicherer Zeuge für den gewöhnlichen Text von Matth. 28, 19 betrachtet werden dürfen.

---

<sup>1)</sup> Nach der Ausgabe von Cacciari: *Ecclesiasticae historiae Eusebii Pamphili libri novem Rufino Aquileiensi interprete ac duo ipsius Rufini libri.* Teil I, Rom 1740.

#### 4. Die übrigen östlichen Zeugen vom Ende des zweiten bis Anfang des vierten Jahrhunderts.

Der Zweifel daran, ob Origenes den trinitarischen Taufbefehl im ersten Evangelium gelesen habe, ist überhaupt nur so lange möglich, als man mit Conybeare (Nr. 36) annimmt, es lassen sich aus dem Orient keine Zeugnisse dafür beibringen, daß der gewöhnliche Text Matth. 28, 19 im dritten Jahrhundert dort schon bekannt gewesen sei. Wird dagegen der Beweis hierfür erbracht, so empfängt dadurch das Ergebnis der vorstehenden Untersuchung über Origenes eine weitere Bestätigung. Von großem Gewicht sind die Äußerungen zweier Männer, die Euseb (hist. eccl. VI, 27 und 29, 5) als eifrige Schüler des Origenes bezeichnet, nämlich der Bischöfe Dionysius von Alexandrien und Firmilian von Cäsarea in Kappadocien. Keiner von beiden führt in den uns erhaltenen Schriften beziehungsweise Fragmenten Matth. 28, 19 ausdrücklich an, aber die Art, wie sie sich über die Frage der Kezertaufe vernehmen lassen, gestattet sichere Rückschlüsse auf ihre Lesart an der genannten Stelle.

Dionysius von Alexandrien hat um 254 und 257 an verschiedene Kleriker der römischen Kirche in Sachen der Kezertaufe acht Briefe geschrieben, deren Inhalt Euseb hist. eccl. VII, 2—9 teilweise skizziert. Es geht aus denselben hervor, daß die Kezertaufe im Orient lebhaft verhandelt worden war. Den Anlaß dazu scheint damals Novatian gegeben zu haben, der die aus der katholischen Kirche zu ihm übertretenden Christen der Wiedertaufe unterwarf (vgl. Euseb hist. eccl. VII, 8, und Cyprian ep. LXXIII, 2). Der Streit bewegte den ganzen Orient, wurde aber hier innerhalb weniger Jahre geschlichtet. Ausdrücklich erwähnt Dionysius (Euseb hist. eccl. VII, 5), daß Demetrianus in Antiochia, Theokritus in Cäsarea, Mazabanes in Alia, Marinus in Tyrus, Heliodor in Laodicea, Helenus in Tarsus

und alle Gemeinden Ciliciens, Firmilian und ganz Kappadocien, weiter ganz Syrien und Arabien, Mesopotamien, Pontus und Bithynien, kurz πάντες πανταχοῦ sich völliger Übereinstimmung erfreuten. Er weiß aber auch von Verhandlungen, die bereits viel früher in dergleichen Angelegenheit stattgefunden haben: Μεμάθηκα καὶ τοῦτο, ὅτι μὴ νῦν οἱ ἐν Ἀφρικῇ μόνον τοῦτο παρεισῆγαγον, ἀλλὰ καὶ πρὸ πολλοῦ κατὰ τοὺς πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπους ἐν ταῖς πολυανθρωποτάταις ἐκκλησίαις καὶ ταῖς συνόδοις τῶν ἀδελφῶν, ἐν Ἰκονίῳ καὶ Συννάδοις καὶ παρὰ πολλοῖς τοῦτο ἔδοξεν. Die hier gefaßten Beschlüsse umzustossen, erklühne er sich nicht, da es heiße: „Du sollst die Grenzen deines Nächsten nicht verrücken, welche deine Väter gesetzt haben“ (a. a. D. 7, 5). An die Synoden von Ikonium und Synnada wird er auch denken, wenn er Stephanus von Rom daran erinnert, daß ἐν ταῖς μεγίσταις τῶν ἐπισκόπων συνόδοις Beschlüsse über die Regertaufe gefaßt worden seien (a. a. D. 5, 4). Er seinerseits hält sich an die Regel und Vorschrift, welche er von seinem Amtsvorgänger Heraclas (231—247) erhalten hat (a. a. D. 7, 4). Von der Taufformel ist nirgends die Rede, aber bei der lebhaften Korrespondenz, die zwischen dem Orient und Occident stattfand, hätte es notwendig zu Tage treten müssen, wenn in dieser Beziehung eine Differenz vorgelegen hätte, und einen Streitpunkt von solcher Bedeutung hätte Euseb gewiß nicht übergangen, zumal wenn sein Text von Matth. 28, 19 mit dem der Orientalen gegen die Lesart der Occidentalen übereingestimmt hätte. Nur in seinem fünften Briefe über die Taufe erzählt Dionys von einem alten Christen seiner Gemeinde, daß derselbe um die Wiederholung seiner ihm von den Häretikern erteilten Taufe gebeten habe ἀπὸ τῶν ἀνοσίων ἐκείνων ἡμάτων καὶ πραγμάτων ὁρμώμενος (a. a. D. 9, 3). An eine Taufe auf den Namen Jesu ist hier nicht zu denken, vielmehr wird eine der zahlreichen gnostischen Formeln bei der Taufe dieses

Christen zur Verwendung gekommen sein, wenigstens scheint nur auf eine solche die Charakterisierung des Taufritus zu passen.

Einen viel bestimmteren Einblick in die Taufpraxis der orientalischen Kirchen in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gewährt ein Schreiben Firmilians, das sich unter den Briefen Cyprians als Nr. 75 findet.<sup>1)</sup> Firmilian bezeugt darin seine Übereinstimmung mit den Anschauungen Cyprians und äußert sich dabei wiederholt über die in den Kirchen des Ostens gebräuchliche Taufformel. Kap. 9 sagt er: *Illud quoque absurdum quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit gratiam consequi potuerit invocata trinitate nominum patris et filii et spiritus sancti*, S. 815. In Kap. 10 erzählt er von einer Weibsperson, die in Kappadocien als Prophetin auftrat und viele taufte *usitata et legitima verba interrogationis usurpans, ut nihil discrepare ab ecclesiastica regula videretur* S. 818. Hieran knüpft er Kap. 11 die Frage: *Numquid et hoc Stephanus et qui illi consentiunt comprobant, maxime cui nec symbolum trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit? potest credi aut remissio peccatorum data aut lavacri salutaris regeneratio rite perfecta, ubi omnia quamvis ad imaginem veritatis tamen per daemonem gesta sunt? nisi si et daemonem in nomine patris et filii et spiritus sancti gratiam baptismi dedisse contendunt qui haereticorum baptismata adserunt*, S. 818. Zu einer ordnungsmäßigen Taufe gehört somit außer der regelrechten Befragung der Täuflinge insbesondere die Vollziehung der Handlung auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Allerdings weiß er, daß Stephanus von Rom die von den Häretikern vollzogene Taufe

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Hartel im *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vol. III. II. Wien 1871. Über die Echtheit des Briefes vergleiche Krüger Artikel „Firmilian“ in PRE<sup>3</sup> VI, S. 79, 34 ff.



anerkennt, weil sie im Namen Christi vollzogen wird. Sed in multum, inquit (sc. Stephanus), proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et ubicumque in nomine Christi baptizatus fuerit consequatur statim gratiam Christi, Kap. 18, S. 822. In seiner Erwiderung behauptet Firmilian nicht, daß nur eine auf den Namen der Trinität, nicht aber eine im Namen Christi vollzogene Taufe Geltung beanspruchen könne. Er lehnt die Taufe der Häretiker ab, weil außerhalb der Kirche ein rechtmäßiger und wirksamer Gebrauch des Namens Christi undenkbar sei. Wie man sich zu verhalten hätte, wenn innerhalb der Kirche auf den Namen Christi getauft würde, läßt er ganz unerörtert. Mag darin eine Konzession an Stephanus liegen, die gleiche, die in dem maxime Kap. 11 angedeutet ist, so ergibt sich doch aus seinen Worten unbestreitbar, daß in den ihm bekannten Kirchen des Orients die Taufe nirgends auf den Namen Christi, sondern durchweg auf das trinitarische Bekenntnis erteilt wurde.

Das wird noch deutlicher, wenn man Firmilians Äußerungen über die auch von Dionys (bei Euseb hist. eccl. VII, 7, 5, vgl. 5, 5) erwähnte, zwischen 230 und 235<sup>1)</sup> in Sachen der Ketertaufe zu Konium abgehaltene Synode bezieht. Den Anlaß zu den Verhandlungen gab nach Kap. 19 die Frage, ob die Taufe der Montanisten anzuerkennen sei. Firmilian sagt: plane quoniam quidem de eorum baptismo dubitabant qui etsi

---

<sup>1)</sup> Ich folge in der Datierung der Synode Hefele Konziliengeschichte, Bd. I, Freiburg 1855, S. 81 f. Sollte die Prophetin, von welcher Firmilian Kap. 10 erzählt, zum Montanismus in Beziehung gestanden haben, wofür manches spricht, und sollte die Agitation dieser Prophetin den Anlaß zur Einberufung der Synode gegeben haben, so ließe sich das Datum noch genauer fixieren. Firmilian datiert nämlich das Auftreten der Prophetin Kap. 10 mit den Worten: ante viginti et duos fere annos temporibus post Alexandrum imperatorem. Ist Firmilians Brief Herbst 256 oder 257 geschrieben, und der Tod Alexanders im März 234 oder 235 erfolgt, so ergäbe sich für die Synode von Konium das Jahr 234 oder 235.



novos prophetas recipiunt eosdem tamen patrem et filium nosse nobiscum videntur, plurimi simul convenientes in Iconio diligentissime tractavimus et confirmavimus repudiandum esse omne omnino baptisma quod sit extra ecclesiam constitutum, S. 822 f. Ganz ähnlich spricht er sich vorher Kap. 7 aus: de quibus . . . satis est breviter illud in compendio dicere eos qui non teneant verum Dominum patrem tenere non posse nec filii nec spiritus sancti veritatem, secundum quod etiam illi qui Cataphrygas appellantur et novas prophetias usurpare conantur nec patrem possunt habere nec filium quia nec spiritum sanctum. a quibus si quaeramus quem Christum praedicent, respondebunt eum se praedicare qui miserit spiritum per Montanum et Priscam locutum, in quibus cum animadvertamus non veritatis spiritum sed erroris fuisse, cognoscimus eos qui falsam illorum prophetiam contra Christi fidem vindicant Christum habere non posse, S. 814. Firmilian führt nun aus, daß auch die übrigen Häretiker weder die Taufe noch einen andern Kultusakt wirksam vollziehen könnten, und fährt dann fort: quod totum nos iam pridem in Iconio qui Phrygiae locus est collecti in unum convenientibus ex Galatia et Cilicia et ceteris proximis regionibus confirmavimus tenendum contra haereticos firmiter et vindicandum, cum a quibusdam de ista re dubitaretur, S. 815. Die Erörterung über die Rechtmäßigkeit der häretischen Taufe spitzte sich demnach auf die Frage zu, ob die Häretiker (vielleicht speziell die Montanisten) die Trinität unangetastet ließen. Einige der zu Iconium versammelten Bischöfe waren geneigt das zu bejahen, die Mehrzahl verneinte es mit Firmilian. Damit war die Ablehnung der häretischen Taufe entschieden. Ohne wahrhafte Anerkennung der Trinität gab es keine richtige Taufe; da die trinitarische Taufformel der Kirche höchstens in unerlaubter Umdeutung angewandt werden konnte.

Auch darüber läßt uns Firmilian nicht im unklaren, warum er und seine Gesinnungsgegnossen so entschieden auf ihrer Überzeugung bestanden. Wenn Stephanus die von den Häretikern vollzogene Taufe gelten ließ und sich dafür auf die Gewohnheit der römischen Gemeinde berief, so stellt Firmilian Kap. 19 der Tradition die Überlegenheit der Wahrheit gegenüber und fügt dann bei: *ceterum nos veritati et consuetudinem iungimus et consuetudini Romanorum consuetudinem sed veritatis opponimus, ab initio hoc tenentes quod a Christo et ab apostolis traditum est. nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper sic istic observatum sit ut non nisi unam Dei ecclesiam nossemus et sanctum baptisma non nisi sanctae ecclesiae computaremus*, S. 822. Auch hier steht die Frage im Vordergrund, ob nur die Kirche rechtsgültig zu taufen vermöge, und ob also bei Häretikern die Taufe zu wiederholen sei. Stützt sich Firmilian für seine Entscheidung auf die Tradition der Apostel, so können ihm verschiedene Stellen des Neuen Testaments vorschweben. Am nächsten liegt Eph. 4, 6, worauf er sich Kap. 24 selbst beruft (vgl. auch Cyprian, ep. 74, 11), doch kann auch 1. Petr. 3, 20 f. (vgl. Cyprian, ep. 69, 2; 74, 11) eventuell noch Tit. 3, 11 (vgl. Cyprian, ep. 74, 2) in Betracht kommen. Er mag auch wie Cyprian, ep. 73, 24 f. daran denken, daß Paulus nach Aft. 19, 1—7 in Ephesus einige Johannesjünger von neuem getauft hatte. Dagegen gibt es keinen Ausspruch Christi, dem sich eine Antwort auf die Frage entnehmen ließe, ob die Taufe zu wiederholen sei. Wohl aber konnte Firmilian aus Matth. 28, 19 folgern, daß die den Aposteln anbefohlene Taufe nur von der Kirche als der Trägerin apostolischer Vollmacht wirkungskräftig erteilt werden könne. Vgl. die analoge Verwendung der Stelle bei Cyprian, ep. 74, 2. Das „*quod a Christo traditum est*“ erklärt sich also am einfachsten, wenn man darin eine Verweisung auf den Taufbefehl Matth. 28, 19 erblickt.

Die Probe auf die Richtigkeit dieser Schlüsse muß sich aus der Untersuchung derjenigen Dokumente ergeben, in welchen Matth. 28, 19 zitiert oder doch unverkennbar benützt ist. Die Urkunden aus den Kirchen des Orients vom Ende des zweiten bis Anfang des vierten Jahrhunderts sind allerdings nur spärlich und teilweise nach Ort und Zeit nicht sicher zu fixieren, aber sie reichen hin, um den Tatbestand festzustellen.

Wenn es gilt, den Text der **syrischen Kirche** zu ermitteln, so empfindet man es schmerzlich, daß die beiden Handschriften, der Syrus Sinaiticus und der Syrus Curetonianus, welche die älteste syrische Evangelienübersetzung darbieten, gerade den Schluß des Matthäusevangeliums nicht enthalten. Einen gewissen Ersatz dafür gewährt das Evangeliarium Hierosolymitanum, das, wenn es auch erst im vierten oder fünften Jahrhundert entstanden sein mag, doch einen vielfach altertümlichen Text aufweist. Derselbe scheint zu dem Text der altsyrischen Übersetzung in näherer Beziehung zu stehen als zu dem der Peschitto.<sup>1)</sup> In den Handschriften des Evangeliarium Hierosolymitanum, welche die neuste englische Ausgabe<sup>2)</sup> benützt hat, lautet nun der trinitarische Taufbefehl, Matth. 28, 19, genau so wie im griechischen textus receptus. Unsicherheit haftet diesem Zeugnis nur an, insofern sich sein Ursprung nicht mit der wünschenswerten Bestimmtheit feststellen läßt.

Das Gleiche gilt in verstärktem Maße von einer andern Urkunde. Das VII. Buch der apostolischen Konstitutionen enthält Kap. 39—43 eine Taufliturgie, welche Hans Achelis<sup>3)</sup> auf Lucian, den Märtyrer, gest. 311/12 als Presbyter von Antiochia, zurückzuführen geneigt ist. Hier findet sich Kap. 40 das folgende

1) Vgl. Gregory a. a. O. Bd. II, S. 501—503.

2) The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels re-edited from two Sinai Mss and from P. De Lagarde's edition of the „Evangeliarium Hierosolymitanum“ by Agnes Smith Lewis, M. R. A. S. and Margaret Dunlop Gibson, M. R. A. S. London 1899.

3) Artikel „Apostolische Konstitutionen“ in PRE<sup>3</sup> I, S. 736, 20—27.

Zitat von Matth. 28, 19: *Καὶ γὰρ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν οὕτως ἡμῶν παρήγγεσεν εἰπὼν · μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη καὶ τότε ἐπήγαγε τὸ · καὶ βαπτίσατε αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, (S. 224.<sup>1)</sup>)*

Im weiteren Verlauf heißt es dann Kap. 43: *καὶ νῦν παρακαλεῖτω ὁ ἱερεὺς πρὸς τῷ βαπτίσματι καὶ λεγέτω ὅτι . . . δὸς χάριν καὶ δύναμιν, ὥστε τὸν βαπτιζόμενον κατ' ἐντολὴν τοῦ χριστοῦ σου αὐτῷ συσταυρωθῆναι καὶ συναποθανεῖν καὶ συνταφῆναι καὶ συναναστῆναι εἰς νίοθεσίαν τὴν ἐν αὐτῷ . . . καὶ μετὰ τοῦτο βαπτίσας αὐτὸν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, χρισάτω μύρω, (S. 226 f. Auch diese dem Priester für den Vollzug der Taufhandlung gegebene Anleitung weist in den Worten κατ' ἐντολὴν τοῦ χριστοῦ auf Matth. 28, 19 und zeigt instruktiv, daß man bei dem Gebrauch der trinitarischen Formel sich deren Herkunft aus dem Taufbefehl wohl bewußt war. Mit dem Lucianischen Ursprung der Liturgie würde es trefflich zusammenstimmen, daß auch die Peschitto, die nicht ohne Zusammenhang mit dem Texte Lucians sein dürfte,<sup>2)</sup> den gewöhnlichen Wortlaut von Matth. 28, 19 darbietet.*

Nicht direkt den Text von Matth. 28, 19, wohl aber den reichlichen Gebrauch der trinitarischen Taufformel bezeugen die *Acta Thomae*, die nach Lipsius<sup>3)</sup> im ersten oder zweiten Viertel des dritten Jahrhunderts „in griechisch-redenden Gegenden, denen das Syrische irgendwie zugänglich war,“ entstanden sind. Die hierher gehörigen Stellen lauten:<sup>4)</sup> *ἐπισφράγισον αὐτοὺς εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος,*

<sup>1)</sup> Zitiert nach *Constitutiones Apostolorum*, ed. P. De Lagarde, Leipzig 1862.

<sup>2)</sup> Gregory a. a. O. Bd. II, S. 494.

<sup>3)</sup> Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Bd. I, Braunschweig 1883, S. 345 f.

<sup>4)</sup> Zitiert nach Bonnet, *Supplementum codicis apocryphi I*, Leipzig 1883.

Σ. 19 f.; ἐσφράγισεν αὐτὴν εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, Σ. 35; ἦν δέ τις ἐκεῖ κρήνη ὕδατος, ἐφ' ἣν ἐλθὼν ὁ ἀπόστολος τὴν Μυγδονίαν ἐβάπτισεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, Σ. 68; ἐβάπτισεν αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, Σ. 73 ebenso Σ. 82. Der Verfasser der Akten könnte sich zum Gebrauch der trinitarischen Formel nur durch die kirchliche Praxis seiner Zeit haben bestimmen lassen; aber es ist eben gezeigt worden, worauf diese fußte und, daß auch in den Thomasakten eine Beziehung auf Matthäus vorliegt, wird dadurch wahrscheinlich, daß das erste Evangelium in dieser apokryphen Schrift auch sonst sehr stark benützt wird.<sup>1)</sup>

Von großer Bedeutung sind die clementinischen Homilien und Rekognitionen. Leider sind die diesen Schriftentkreis betreffenden Fragen noch nicht zu einer abschließenden Lösung gelangt. Weder das gegenseitige Verhältnis beider Werke, noch Zeit und Ort ihrer Entstehung können sicher festgestellt werden. In einigen Hauptpunkten ist indes doch eine Übereinstimmung zwischen den Forschern erzielt worden. Es darf als anerkannt gelten, daß diese Schriften entweder aus der zweiten Hälfte des zweiten oder aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts stammen,<sup>2)</sup> und daß ihnen gemeinsame Quellen syrischer Provenienz zu Grunde liegen. Diese Ergebnisse genügen für den vorliegenden Zweck durchaus und rechtfertigen die Behandlung der Pseudoclementinen in dem gegenwärtigen Zusammenhang. Der Mangel, der darin liegt, daß uns die Rekognitionen nicht im Original, sondern bloß in der Übersetzung Rufins erhalten

<sup>1)</sup> Vgl. Lipsius a. a. O. S. 344 f.

<sup>2)</sup> Nach dem Vorgang von Chapman, Origen and the date of Pseudo-Clement in Journal of Theological Studies 1902, April, S. 436–441 hat M. Harnack in der Theologischen Literaturzeitung 1902, Nr. 21, Sp. 570 neuestens allerdings die Homilien und Rekognitionen in das vierte Jahrhundert verwiesen.

sind, wird dadurch einigermaßen ausgeglichen, daß zu den Recognitionen wie zu den Homilien Fragmente einer alten syrischen Übersetzung vorhanden sind. Wo dieselben beigezogen werden können, wird es durchweg geschehen.

In erster Linie sind diejenigen Stellen ins Auge zu fassen, welche sich sowohl in den Homilien als in den Recognitionen finden und also schon in einer gemeinsamen Quelle gestanden haben dürften.

Homilien XI, 26.<sup>1)</sup>

οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ  
προφήτης εἰπὼν „ἀμὴν ἰμὶν λέ-  
γω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῇτε ὕδατι  
ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς,  
υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος,  
οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασι-  
λείαν τῶν οὐρανῶν.“

διὸ προσέλθετε . ἔστιν γὰρ  
τὸ ἐκεῖ ἀπ' ἀρχῆς ἐλεῆμον  
ἐπιφερόμενον τῷ ὕδατι,  
τοὺς βαπτιζομένους ἐπὶ  
τῇ τρισυμκαρῷ ἐπονο-  
μασίᾳ καὶ ῥύεται τῆς ἐσο-  
μένης κολάσεως, S. 117.

Recognitionen VI, 9.<sup>2)</sup>

Sic enim nobis cum sacra-  
mento verus propheta testa-  
tus est dicens: Amen dico  
vobis, nisi quis denuo renatus  
fuerit ex aqua, non introibit  
in regna coelorum.

Et ideo adcelerate, est  
enim in aquis istis miseri-  
cordiae vis quaedam, quae  
ex initio ferebatur super eas,  
et agnoscit eos, qui bap-  
tizantur sub appellatione  
triplicis sacramenti, et  
eripit eos de suppliciis futuris,  
S. 151 f.

Wenn hier in das als Ausspruch „des Propheten“ bezeichnete Zitat aus Joh. 3, 5 die Worte εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος eingeschaltet werden, so läßt sich das nur als eine Reminiscenz an Matth. 28, 19 verstehen. Die be-

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Paul De Lagarde, Clementina, Leipzig 1865.

<sup>2)</sup> Benützt in der Ausgabe von E. G. Oersdorf, S. Clementis Romani Recognitiones Rufino Aquil. presb. interprete, Leipzig 1838.



treffenden Worte fehlen allerdings bei Rufin, und der griechische Text der Homilien ist im folgenden Satze verderbt, was dazu veranlassen könnte, den Wortlaut der Recognitionen als ursprünglicher zu betrachten. Allein die *τρισμακαρία ἐπονομασία* findet sich auch in den Recognitionen, und es ist leicht denkbar, daß der Verfasser dieses Buches aus dem Zitat Joh. 3, 5 die Einschaltung aus Matth. 28, 19 wegließ. (Zur Verknüpfung beider Worte des Herrn vgl. unten zu Rec. I, 69, Tertullian De baptismo 13, Justin Apol. I, 61.) Der syrische Text der Recognitionen ist nicht erhalten, der der Homilien stimmt im wesentlichen ganz mit dem griechischen zusammen.

Hom. XIII, 4.

Rec. VII, 29.

πλήν ὁπόταν αὐτοὺς πείσω-  
μεν τὰ τῆς ἀληθείας φρονεῖν  
τε καὶ ποιεῖν, βαπτίσαντες  
αὐτοὺς τρισμακαρία τινὶ  
ἐπ' ὀνομασία, τότε αὐτοῖς  
συναλιζόμεθα, S. 134.

nisi cum crediderint et  
recepta veritate baptizati  
fuerint, ac trina qua-  
dam beati nominis in-  
vocatione consecrati, et  
tunc cum eis cibum sumimus,  
S. 167.

Die nur zu den Homilien erhaltene syrische Version bestätigt auch hier den griechischen Text.

Hom. IX, 19.

Rec. IV, 32.

ἐν δὲ τῷ παρόντι, ἀενάῳ  
ποταμῷ ἢ πηγῇ ἐπεὶ γε καὶ  
θαλάσῃ ἀπολουσάμενοι  
ἐπὶ τῇ τρισμακαρίᾳ ἐπο-  
νομασία οὐ μόνον τὰ ἐνδο-  
μυχοῦντα ὑμῖν πνεύματα ἀπε-  
λάσαι δυνήσεσθε κ. τ. λ., S. 99.

ut in praesenti quidem  
tempore diluantur peccata ve-  
stra per aquam fontis aut  
fluminis aut etiam maris in-  
vocato super vos trino  
beatitudinis nomine,  
ut per hoc non solum fugen-  
tur, si intra vos habitant  
spiritus maligni etc., S. 127.

Wenn, wenigstens an den beiden letzten Stellen, der Wortlaut nur den Gebrauch der trinitarischen Taufformel in den

Kreisen bezeugt, welchen der Verfasser der Quellschrift angehörte, so darf vielleicht doch betont werden, daß der Sprechende durchweg Petrus ist. Die Selbstverständlichkeit, womit er die Vollziehung der Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes vertritt, erklärt sich am einfachsten, wenn er als Hörer von Matth. 28, 19 gedacht ist.

Ohne Parallelen in den Recognitionen sind die drei folgenden Stellen der Homilien, bei denen wieder Petrus der Sprecher ist. Auf einer Kombination von Matth. 22, 1 ff. und 28, 19 scheint Hom. VIII, 22 zu beruhen. Nachdem berichtet ist, daß von den Juden etliche *ὡςπερ ἐπὶ δεῖπνον ὑπὸ πατρὸς υἱῷ τελοῦντος γάμους κληθέντες* ungehorsam gewesen seien, heißt es weiter: *ἀντὶ δὲ τῶν ἀπειθησάντων διὰ τὴν πρόληψιν ὁ τοὺς γάμους τῷ υἱῷ τελῶν πατὴρ διὰ τοῦ προφήτου τῆς ἀληθείας ἐκέλευσεν ἡμῖν εἰς τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν ἐλθοῦσιν ὃ ἐστὶν πρὸς ὑμᾶς καθαρὸν ἔνδυμα γάμου περιβαλεῖν ὅπερ ἐστὶν βάπτισμα*, S. 92. Wenn der Vater durch den Propheten der Wahrheit den Aposteln befiehlt, zu den Heiden zu gehen und ihnen die Taufe darzubieten, so ist das nicht anders als aus der Erinnerung an den Taufbefehl zu erklären. Die hier fehlende Beziehung auf die Trinität liegt dagegen vor in Hom. IX, 23: *καὶ τρισμακαρία ἐπονομασία εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν βαπτισάμενοι*, S. 100. Bedeutsamer ist Hom. XVII, 17: *εἰδὼς οὖν ἡμᾶς εἰδότας πάντα τὰ ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέντα καὶ τὰς ἀποδείξεις παρασχεῖν δυναμένους, εἰς τὰ ἁμαρτῆ ἔθνη ἀποστέλλων ἡμᾶς βαπτίζειν αὐτοὺς εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν, ἐνετείλατο ἡμῖν πρότερον διδάξαι αὐτοὺς ὅφ' ὧν ἐντολῶν αὕτη πρώτη καὶ μεγάλη τυγχάνει, τὸ φοβηθῆναι κύριον τὸν θεὸν καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύειν*, S. 161. Die durch den Druck hervorgehobenen Worte zeigen unverkennbar, daß hier eine direkte Bezugnahme auf den Taufbefehl des ersten Evangeliums vorliegt.

Nur in den Refognitionen vorhanden sind folgende drei Stellen, bei denen die trinitarische Taufformel jeweilen auch durch die syrische Übersetzung bezeugt ist. Der Redende ist im ersten und dritten Fall Petrus, im zweiten Jakobus. Rec. I, 63: *Ad ultimum autem monui eos, ut priusquam progredermur ad gentes praedicare eis agnitionem dei patris, ipsi reconciliarentur deo suscipientes filium eius. Aliter enim nullo modo eos ostendi posse salvari, nisi per sancti spiritus gratiam trinae invocationis dilui baptismo properarent, et eucharistiam Christi domini sumerent, cui soli, de his quae docuit credere deberent, S. 34.* Es ergibt sich hier nicht bloß aus den durch den Druck markierten Worten, sondern auch aus dem Inhalt, daß dem Verfasser Matth. 28, 19 vorschwebt. Die Apostel sind im Begriff, in Ausführung des Befehles ihres Herrn zu den Heiden zu gehen; aber sie machen vorher noch den Versuch, die Juden für den Glauben und die Jüngerschaft Christi zu gewinnen und bieten ihnen die von dem Herrn eingesetzte trinitarische Taufe als Heilmittel an. Ganz ähnlich verhält es sich Rec. I, 69: *Cumque de his evidenter populum docuisset, addebat etiam hoc; quia nisi quis baptizatus fuisset in aqua sub appellatione trinae beatitudinis, sicut docuit verus propheta, neque remissionem acciperet peccatorum, neque introiret in regna coelorum, S. 36.* Die trinitarische Taufe wird hier ausdrücklich als eine Stiftung Christi bezeichnet, was auf den Taufbefehl weist. Im Blick auf die textkritische Schwierigkeit, die bei Hom. XI, 26 = Rec. VI, 19 (vergl. oben S. 52 f.) vorliegt, ist beachtenswert, daß die Schlußworte unseres Zitates an Joh. 3, 5 anklingen. Aus einem andern Grunde instruktiv ist Rec. III, 67: *Baptizabitur autem unus quisque vestrum in aquis perennibus nomine trinae beatitudinis invocato super se, S. 111.* Der Inhalt des Kapitels berührt sich vielfach mit

Hom. III, 73, doch findet sich an dieser Stelle der auf die trinitarische Taufe bezügliche Satz nicht. Wie wenig aber dabei dogmatische Tendenz obwaltet, läßt sich daraus erkennen, daß Hom. III, 72 bei der Ordination des Zachäus ein trinitarischer Hymnus mitgeteilt wird, welcher in der Parallele Rec. III, 66 fehlt.

Nur in den Rekognitionen wird, soviel ich sehe, zweimal einer Taufe auf den Namen Jesu gedacht (vgl. oben S. 42). Die Erörterung dieser Stellen bleibt dem siebenten Abschnitt vorbehalten. Der Beweiskraft der bisherigen Zeugnisse tun sie natürlich keinen Abbruch. Unsicherer Deutung ist der Ausdruck baptisma Jesu Rec. I, 55. Er läßt sich ebensowohl durch: „die von Jesu eingesetzte“ als „die auf den Namen Jesu vollzogene Taufe“ umschreiben. Da es jedoch gerade Matthäus ist, welcher in diesem Kapitel das Wort führt und die Heilswortwendigkeit der Taufe betont, so ist die erstere Deutung wahrscheinlicher.

Überblickt man das zahlreiche Material der Homilien und Rekognitionen, so leuchtet ein, daß die Verfasser dieser Werke nicht nur die trinitarische Formel zu gebrauchen gewohnt waren, sondern daß sie dieselbe auch in ihrem Neuen Testament fanden, und da das Matthäusevangelium in den Homilien weitaus am meisten von allen neutestamentlichen Büchern benützt wird, so ist nicht daran zu zweifeln, daß der Taufbefehl aus diesem Evangelium stammt. Läßt sich nun zeigen, daß er in den Homilien und den Rekognitionen ganz in derselben Weise vorausgesetzt wird, wie an den Stellen, wo aus dem Parallelismus beider Werke auf den Text einer Quelle zurückgegangen werden kann, so ist die Vermutung gerechtfertigt, es werde die Mehrzahl der nur in den Homilien oder den Rekognitionen vorhandenen Reproduktionen des Taufbefehls eher auf Rechnung der Quelle als einer katholischen Bearbeitung kommen. Die pseudoclementinische

Literatur liefert also wahrscheinlich ein doppeltes Zeugnis, eines für ihre eigene Zeit, ein zweites für die ihrer Quelle.

Aus der **ägyptischen Kirche** liegen einige bedeutame Urkunden vor. In erster Linie ist die memphitische oder bohairische Version zu nennen, deren Entstehung zuweilen allerdings erst in das vierte oder fünfte, richtiger aber wohl an den Schluß des zweiten Jahrhunderts gesetzt wird.<sup>1)</sup> Der Text von Matth. 28, 19 zeigt hier in den entscheidenden Worten nicht die geringste Differenz.<sup>2)</sup> Bei dem hohen Alter und dem anerkannt vorzüglichen Text dieser Version ist ihr Zeugnis von großer Tragweite. Unter den erhaltenen Fragmenten der sahidischen Übersetzung begegnet Matth. 28, 19 zufällig nicht.

Eine deutliche Spur von Bekanntschaft mit dem trinitarischen Taufbefehl findet sich ferner in der noch im dritten Jahrhundert verfaßten ägyptischen Kirchenordnung. Nachdem can. 46 das dreigliedrige Bekenntnis mitgeteilt ist, welches der Diakon dem Täufling vorzulegen hat, wird folgende Anweisung gegeben: „Der, welcher [die Taufe] vollzieht, soll seine Hand auf das Haupt dessen, der [sie] empfängt, legen und ihn dreimal untertauchen, indem er dies jedesmal bekennet,“ (S. 97.<sup>3)</sup> Gegen Ende des Abschnittes heißt es dann weiter: „Dieses aber haben wir euch in Kürze übergeben in Betreff der Heiligen Taufe und des heiligen Opfers, da ihr ja vollständig unterrichtet worden seid über die Auferstehung des Fleisches und alles Übrige gemäß dem, wie es geschrieben steht,“ (S. 102 f. Wenn hier die durch drei-

<sup>1)</sup> Vgl. Hort in *The New Testament in the original Greek*, ed. Westcott and Hort II, Cambridge and London 1882, Introduction § 120; Gregory a. a. O. II. S. 528 f.

<sup>2)</sup> Vgl. G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament; in the Northern Dialect, otherwise called Memphitic or Bohairic with Introduction, Critical Apparatus and Literal English Translation*. Oxford Vol. I. 1898.

<sup>3)</sup> Zitiert nach der Ausgabe von Hans Achelis „*Die Canones Hippolyti*“ in *Texte und Untersuchungen*, herausgegeben von Gebhardt und Harnack. Bd. VI, Heft 5, Leipzig 1891.

malige Untertauchung vollzogene und mit dem Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott verbundene Taufe als schriftmäßige Überlieferung bezeichnet wird, so läßt sich nicht daran zweifeln, daß der Verfasser der Kirchenordnung dabei Matth. 28, 19 vor Augen hat.

Weiter scheint auch im vierten Buch der Pistis-Sophia, das schon vor der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts entstanden sein dürfte, der gewöhnliche Text von Matth. 28, 19 vorausgesetzt zu sein. Die Jünger sind auf dem „Berge Galiläas“ um den Auferstandenen versammelt und besprechen sich mit ihm. Bei diesem Anlaß sagt er zu ihnen: *Hoc oun est μυστηριον αληθειας βαπτισματος* horum, qui remittent eorum peccata et occultent eorum *ανομιαις*. *Hoc est βαπτισμα* primae *προσφορας*, *introducens in τον αληθειας* et *intus in τον luminis*, S. 235, vgl. S. 233 f.<sup>1)</sup> Die Situation ist die von Matth. 28, 16 ff., wie der unvermittelt erwähnte „Berg Galiläas“ zeigt. Die Unterredung über die Taufe erklärt sich am natürlichsten aus einer Reminiszenz an den Taufbefehl Matth. 28, 19. Hierfür spricht auch, daß den angeführten Worten ein Satz vorausgeht, der an Matth. 28, 20a anklingt: *Αλλ' occultite hoc μυστηριον*, *ne date id homini cuivis, ει μη τι facturo res omnes quas dixi vobis in meis εντολαις*, S. 235.<sup>2)</sup> Das Fehlen der trinitarischen Formel, in einer gnostischen Schrift ohnehin nicht befremdlich, wird dadurch aufgewogen, daß es in einer andern sehr wahrscheinlich noch dem dritten Jahrhundert angehörenden Stelle des Werkes heißt: *Post haec Jesus videns mulierem, quae venit μετανοειν, εβαπτισεν eam tribus vicibus, quamquam non fecerat dignum βαπτισμασιν*. *Atque σωτηρ . . . dixit ad Petrum: ecce ter εβαπτισα hanc ψυχην, et in his*

<sup>1)</sup> Zitiert nach der Ausgabe von Schwarze-Petermann, Berlin 1851.

<sup>2)</sup> Vgl. C. Schmidt, *Texte und Untersuchungen*, herausgegeben von Gebhardt und Harnack. Bd. VIII, Heft 1 u. 2, S. 439 f.



tribus vicibus haud fecit dignum *μυστηριω* luminis, S. 195 f. Die dreimalige Untertauchung weist auf die trinitarische Taufformel.<sup>1)</sup>

Eine Anspielung auf Matth. 28, 19 scheint bei Clemens Alexandrinus ex scripturis propheticeis eclogae § 13<sup>2)</sup> vorzuliegen. Ob die Eclogae eine Sammlung von Exzerpten aus dem achten Buche der Stromateis oder von Vorarbeiten für diese oder eine andere Schrift des Clemens sind, hat für die gegenwärtige Untersuchung keine Bedeutung. Die in Betracht kommende Stelle lautet: Πᾶν ὄημα ἴσταται ἐπὶ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων, ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἐφ' ὧν μαρτύρων καὶ βοηθῶν αἱ ἐντολαὶ λεγόμεναι φυλάσσεσθαι ὀφείλουσιν, S. 460. Die Verbindung der trinitarischen Formel mit den ἐντολαί erinnert an die Zusammenstellung Matth. 28, 19 f., und unmittelbar vor dem angeführten Satze begegnet § 12 eine Hinweisung auf die Taufe: πληρωθέντων γὰρ τῶν κενῶν, τότε ἡ σφραγὶς ἐπακολουθεῖ, ἵνα φυλάσσηται τῷ Θεῷ τὸ ἅγιον, S. 460.<sup>3)</sup> Die Beziehung auf den Taufbefehl mag dadurch bestätigt werden, daß Clemens § 16 von Gott sagt: αὐτὸς οὖν ἐκπέμπει ποτὲ μὲν προφήτας, ποτὲ δὲ ἀποστόλους, σωτήρας τῶν ἀνθρώπων, S. 461.

## 5. Die westlichen Zeugen vom Ende des zweiten bis Mitte des dritten Jahrhunderts.

Für den Occident besitzen wir ein viel reicheres und viel genauer zu bestimmendes Material als für den Orient. Conybeare

<sup>1)</sup> Vgl. Höfling a a O. I, S. 53 ff.

<sup>2)</sup> Benützt in der Ausgabe von Dindorf, Clementis Alexandrini opera. Bd. III. Oxford 1869.

<sup>3)</sup> Zu σφραγὶς vgl. § 25 S. 464 und die merkwürdige Parallele bei Hippolyt Philosophumena IX, 15, wo die gleiche Anspielung auf Deut. 17, 6 vorliegt.

(Nr. 33) räumt daher auch ein, daß der trinitarische Taufbefehl um die Mitte des dritten Jahrhunderts im Westen bereits nachzuweisen sei; er bestreitet nur, daß er damals bereits überall im Occident einen Bestandteil des Matthäusevangeliums gebildet habe. Die Erörterung dieser Frage nötigt dazu, vorerst den Text der ältesten lateinischen Väter zu untersuchen.

Sehr bestimmte Zeugnisse besitzen wir für Nordafrika. Im Jahre 256<sup>1)</sup> fand in Karthago unter dem Vorsitz Cyprians eine Synode in Sachen der Rekertaufe statt, bei welcher 87 Gemeinden der Provinzen Afrika, Numidien und Mauretanien vertreten waren. Bei diesem Anlaß beriefen sich den uns erhaltenen Akten zufolge<sup>2)</sup> vier Bischöfe, nämlich Lucius a Castra Galbae (Nr. 7), Monnulus a Girba (Nr. 10), Eucratius a Thenis (Nr. 29) und Vincentius a Thibari (Nr. 37), durch ein vollständiges Zitat, einer, nämlich Clarus a Mascula (Nr. 79), durch eine unverkennbare Anspielung zu Gunsten ihrer Ansicht auf den trinitarischen Taufbefehl, so zwar, daß ihn alle als ausdrücklichen Befehl Christi bezeichnen. Lucius a Castra Galbae sagt sogar geradezu: Cum Dominus in evangelio suo dixerit; vos estis sal terrae . . . et iterum post resurrectionem suam mittens apostolos suos mandat dicens: data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Ite ergo et docete gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, S. 440.

Schon vorher hatte Cyprian in mehreren Briefen Matth. 28, 19 ausdrücklich zitiert (ep. 28, 2; 63, 18; 73, 5) oder deutlich darauf Bezug genommen (ep. 27, 3; 73, 18; 74, 2). Auch Cyprian führt den Taufbefehl durchweg als Anordnung

<sup>1)</sup> Vgl. Hefele a. a. O. S. 93—95.

<sup>2)</sup> Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis, in Cypriani opera omnia. ed. Hartel. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum Vol. III. I. Wien 1868.

Christi ein und Testim. II, 26 sagt er: in evangelio Dominus dicit post resurrectionem: Data est etc. S. 93.

Zweierlei geht aus diesen Belegen mit Sicherheit hervor. Wenn Cyprian und die oben erwähnten fünf Bischöfe Matth. 28, 19 ohne weitere Begründung als anerkannten Bestandteil des Evangeliums zitieren können, so muß in der lateinischen Bibel, welche diese Männer benützten, diese Lesart ganz unangefochten gewesen sein. Man wußte nichts anderes, als daß der Taufbefehl im Matthäusevangelium enthalten sei. Weiter aber darf man aus dem vorliegenden Tatbestande folgern, daß auch die in Nordafrika vorhandenen griechischen Handschriften des ersten Evangeliums den gleichen Text darboten. Unter mehr als 80 nordafrikanischen Bischöfen mußten, wenn nicht alle, so doch viele des Griechischen so weit kundig sein, daß sie ihr Neues Testament im Original zu lesen vermochten.<sup>1)</sup> Hätte an einer so wichtigen Stelle eine Differenz zwischen dem lateinischen und griechischen Text vorgelegen, so hätte das nicht unbeachtet bleiben können, und es hätten nicht sechs Bischöfe sich ohne alle Rechtfertigung der Lesart auf den gewöhnlichen Wortlaut von Matth. 28, 19 berufen können. Möglicherweise liegt eine Spur der Einwirkung des griechischen Textes darin vor, daß für das vielleicht aus der ältesten Form der lateinischen Bibel stammende *tinguentes* (Sent. episc. 37; Cypr. ep. 27, 3; 28, 2; 63, 18; 73, 5) öfter *baptizantes* (Sent. episc. 7; 10; 29; 79; Cypr. Testim. II, 26; ep. 73, 18; 74, 2) begegnet; doch kann das auch lateinische Variante sein. Somit kannte man in Nordafrika um 250 weder lateinische noch griechische Codices, in denen der trinitarische Taufbefehl nicht gestanden hätte; und dem entspricht die durchgängige Taufpraxis der dortigen Kirche (Cypr. ep. 69, 7 f.; 73, 4. 12. 21 f.).

<sup>1)</sup> Über den Gebrauch des Griechischen in Nordafrika vgl. Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons (G. K.). Bd. I. Erlangen 1888. S. 47—51 u. 58.

Den angeführten Stellen läßt sich indes noch mehr entnehmen. Conybeare scheint aus Cyprian ep. 73, 18 zu schließen, Stephanus von Rom hätte die von Häretikern im Namen Christi vollzogene Taufe nicht anerkennen können, wenn der Text von Matth. 28, 19 bereits festgestanden hätte. Die Stelle lautet: Denique ubi post resurrectionem a Domino apostoli ad gentes mittuntur, in nomine patris et filii et spiritus sancti baptizare gentiles iubentur. quomodo ergo quidam dicunt foris extra ecclesiam immo et contra ecclesiam, modo in nomine Jesu Christi cuiuscumque et quomodocumque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et adunata trinitate, S. 791. Meines Erachtens ergibt sich daraus gerade der entgegengesetzte Schluß. Davon, daß in der römischen Kirche auf den Namen Christi getauft worden sei, weiß Stephanus offenbar ebensowenig etwas als Cyprian. Nur extra ecclesiam und contra ecclesiam findet sich diese Praxis. Wenn Stephanus seine Anerkennung derselben mit Phil. 1, 18 begründet, so erwidert Cyprian ep. 73, 14: porro aliud est eos qui intus in ecclesia sunt de nomine Christi loqui, aliud est eos qui foris sunt et contra ecclesiam faciunt in nomine Christi baptizare, S. 788. Charakteristischerweise wird hier von der Kirche nur ein loqui de nomine Christi, von den Häretikern dagegen ein baptizare in nomine Christi ausgesagt. Das letztere gilt dem Cyprian aus zwei Gründen als unberechtigt. Einmal können die Häretiker den Namen Christi nicht wirkungsfähig gebrauchen, und sodann hat Christus selbst befohlen, die Heiden in der vollständigen und vereinten Dreieinigkeit zu taufen. Das letztere Argument hätte gar keinen Sinn, wenn er von Stephanus den Einwand hätte befürchten müssen, der Taufbefehl finde sich nicht in allen Handschriften des Matthäusevangeliums, es sei zweifelhaft, ob hier ein echtes Wort des Herrn vorliege.

Stephanus hat diesen Einwand auch nicht erhoben. Allerdings ist Cyprians 73. Brief nicht an ihn, sondern an Zubaian gerichtet, aber seiner Gewohnheit gemäß (vgl. ep. 20, 2; 27, 2; 32; 35; 45, 4 u. a.) wird Cyprian dieses wichtigste Schreiben in der Frage der Rebertaufe dem römischen Bischof so wenig vorenthalten haben, als andere Briefe (ep. 70; 71; vgl. 72, 1) über denselben Gegenstand. Ubrigens hatte er schon in früheren, nach Rom gesandten Schriftstücken Matth. 28, 19 in derselben Weise verwendet (vgl. ep. 27, 3; 28, 2.). Trotzdem hat Stephanus, wie sich aus dem 74. Briefe Cyprians ergeben dürfte, in diesem Punkte keinen Protest gegen Cyprians Beweisführung eingelegt. Denn in diesem Briefe, der ein neues Schreiben des Stephanus voraussetzt,<sup>1)</sup> wiederholt Cyprian ganz unbefangen die Argumentation, deren er sich im 73. Briefe bedient hatte, indem er sagt: unde est ista traditio? utrumne de dominica et evangelica auctoritate descendens an de apostolorum mandatis adque epistulis veniens? ea enim facienda esse quae scripta sint Deus testatur et praemonet ad Jesum Nave (1, 8) dicens: non recedet liber legis etc. item Dominus apostolos suos mittens mandat baptizari gentes et doceri ut observent omnia quaecumque ille praecepit, S. 800. Daß hier dem Zusammenhang entsprechend nur die Taufe, nicht aber die trinitarische Formel erwähnt wird, ist bei deren starker Beglaubigung durch Cyprian ohne Belang. Weit entfernt also, daß sich aus Cyprians Briefen der Schluß ergäbe, in Rom sei der Text von Matth. 28, 19 unsicher gewesen, läßt sich aus denselben viel eher entnehmen, daß man in Rom wie in Karthago nur den gewöhnlichen Wortlaut der Stelle kannte.

Noch deutlicher ergibt sich das aus der Streitschrift *De rebaptismate*, welche unter den Werken Cyprians überliefert ist,

<sup>1)</sup> Vgl. auch A. Harnack, Über verlorene Briefe und Aktenstücke, die sich aus der cyprianischen Briefsammlung ermitteln lassen, in T. U. NF. VIII, Heft 2. Leipzig 1902.

tatsächlich aber ihn bekämpft. Sie gehört jedenfalls in das Jahr 256, mag es auch unsicher sein, ob sie in Nordafrika oder in Italien verfaßt ist.<sup>1)</sup> Auch im ersten Fall gestattet sie einen Rückschluß auf die Anschauungen des Stephanus; denn ein Verteidiger der römischen Praxis hätte nicht ein ganzes Buch über die strittige Frage schreiben können ohne anzudeuten, daß er in einem der wichtigsten Punkte jene Praxis nicht billige. Wie er über die trinitarische Formel denkt, spricht er Kap. 7<sup>2)</sup> mit aller Deutlichkeit aus: Nec aestimes huic tractatui contrarium esse quod dixit Dominus: ite, docete gentes, tinguite eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Quia cum hoc verum et rectum et omnibus modis in ecclesia observandum sit et observari quoque solitum sit, tamen considerare oportet quod invocatio nominis Jesu non debet a nobis inutilis videri propter venerationem et virtutem ipsius nominis, in quo nomine virtutes omnes solent fieri et nunquam aliquae etiam ab hominibus extraneis, S. 78. In der ganzen Kirche steht somit keine andere Taufe in Übung als die, welche nach der bestimmten Anordnung des Herrn auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes vollzogen wird. Ebenso heißt es Kap. 10: et ideo cum salus nostra in baptismo spiritus, quod plerumque cum baptismo aquae coniunctum est, sit constituta, siquidem per nos baptisma tradetur, integre et sollemniter et per omnia quae scripta sunt adsignetur atque sine ulla ullius rei separatione tradatur, S. 82. Ähnlich Kap. 15 fin. Nach alledem dürfte es feststehen, daß auch die römische Kirche die trinitarische Taufe geübt hat und zwar in bewußtem Anschluß an den Taufbefehl Christi, Matth. 28, 19.

<sup>1)</sup> Vgl. Bardenhever, Patrologie<sup>2</sup>, Freiburg i. Br. 1901. S. 174, h.

<sup>2)</sup> Benützt in der Ausgabe von Hartel, Cypriani opera omnia III, III. Wien 1871.



Ein direktes Zeugnis hierfür besäßen wir in der pseudo-cyprianischen Schrift *Ad Novatianum* Kap. 3, wenn diese, wie Harnack<sup>1)</sup> nachzuweisen versucht hat, von dem römischen Bischof Sixtus II. 257/58 verfaßt wäre. Freilich ist diese Ansetzung nicht unwidersprochen geblieben,<sup>2)</sup> und es darf daher diese Schrift hier nur mit allem Vorbehalt benützt werden. Die in Betracht kommende Stelle lautet:<sup>3)</sup> *Dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens: euntes evangelizate gentibus, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti.* hoc est, ut trinitas illa quae sub Noe per columbam figuraliter operata est haec nunc in ecclesia per nos spiritualiter operetur, S. 56. Die Ursprünglichkeit der trinitarischen Taufformel wird durch den Zusammenhang sicher gestellt. Die Wendung *evangelizate gentibus* repräsentiert nicht eine besondere Lesart, sondern beruht auf Eintragung aus Mark. 16, 15 in den Text des Matthäus, an dessen Schilderung der Situation 28, 16 u. 18 die das Zitat einleitenden Worte erinnern.<sup>4)</sup>

Einen unanfechtbaren Beweis für die Bekanntschaft mit dem trinitarischen Taufbefehl liefert dagegen eine neuerdings entdeckte Sammlung von Predigten Novatians. Pierre Batiffol hat dieselben allerdings der handschriftlichen Überlieferung gemäß in

<sup>1)</sup> Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/258 in T. U. XIII. Heft 1. Leipzig 1895.

<sup>2)</sup> Jülicher in Theol. Literatur-Zeitung 1896, Sp. 19—22. Bardenhewer, a. a. O. S. 174.

<sup>3)</sup> Benützt in der Ausgabe von Hartel, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vol. III. Pars. III. Wien 1891.

<sup>4)</sup> Die Kombination von Matth. 28, 19 mit Mark. 16, 15 und die Hervorhebung des Petrus vor den übrigen Jüngern weist eine gewisse Parallele zu Tatians *Diateffaron* auf, wo unmittelbar vor Matth. 28, 16 ff. und Parallelen der Inhalt von Joh. 21, 15—23 reproduziert ist. Die Berührung ist indes eine viel zu entfernte, als daß von einer Beeinflussung durch das *Diateffaron* die Rede sein könnte.

seiner editio princeps als Tractatus Origenis publiziert<sup>1)</sup> und die Vermutung ausgesprochen, das griechische Original werde durch Viktorin von Pettau übersezt und bearbeitet worden sein. Seine Hypothese ist in ihrem ganzen Umfang von A. Harnack<sup>2)</sup> übernommen worden. Allein gleich nach Publikation der Homilien hat Weymann<sup>3)</sup> die Ansicht geäußert, die Predigten seien nicht auf Origenes bzw. Viktorin, sondern auf Novatian zurückzuführen. Durch weitere Untersuchungen von Haußleiter,<sup>4)</sup> Th. Zahn<sup>5)</sup> und Weymann<sup>6)</sup> ist diese Auffassung so eingehend begründet worden, daß sie als ein durchaus gesichertes Ergebnis der historischen Kritik gelten darf.

In der siebenten Predigt vergleicht Novatian die Tochter Pharaos mit der heidenchristlichen Kirche, die Mutter Moses mit der Synagoge und findet in dem Bericht von Exodus 2, wonach das Moseskindlein zuerst der Fürsorge seiner Mutter übergeben, dann aber der Tochter Pharaos zurück erstattet wurde, einen Hinweis darauf, daß Christus sich zunächst den Juden dargeboten habe und erst später den Heiden verkündigt worden sei. In diesem Zusammenhange sagt er: Denique et post ipsam venerabilem resurrectionem statim ad gentes misit (scil. Christus) apostolos dicens: Ite ad omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Cum ergo Christus ad nationes gentium apostolos misit, tum eum mater sua secundum carnem Synagoga reddidit filiae Pharaonis, id est ecclesiae ex gentibus, S. 84.

1) Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum, detexit et edidit Petrus Batiffol, sociatis curis Andreae Wilmart, Paris 1900.

2) Theol. Literatur-Zeitung 1900. Nr. 5, Sp. 139 ff.

3) Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik, herausgegeben von C. Wölfflin. Bd. XI. Leipzig 1900. S. 467 f.

4) Theologisches Literaturblatt 1900, Nr. 14—16, Sp. 153—158; 169—173; 177—182.

5) Neue kirchliche Zeitschrift, 1900, S. 348—360.

6) A. a. O. S. 545—578.

Die Ursprünglichkeit des Zitats ist nicht zu bezweifeln. Es leuchtet ein, wie gut es in den Zusammenhang paßt, und was wir über die Taufpraxis der Novatianer wissen, gereicht ihm zur Bestätigung. Cyprian ep. 69, 1 anerkennt allerdings die novatianische Taufe nicht, aber nur aus dem Grunde, weil alle Häretiker und Schismatiker außerhalb der Kirche stehen. Die Form des Taufvollzugs tadelt er nicht, vielmehr läßt er sich ep. 69, 7 den Einwurf machen: *eandem Novatianum legem tenere quam catholica ecclesia teneat, eodem symbolo quo et nos baptizare, eundem nosse Deum patrem, eundem filium Christum, eundem spiritum sanctum, ac propter hoc usurpare eum potestatem baptizandi posse quod videatur interrogationis baptismi a nobis non discrepare.* (ed. Hartel, S. 756.) Den in der Einwendung vorausgesetzten Tatbestand stellt Cyprian nicht in Abrede; er will daraus nur nicht die Konsequenzen ziehen, die sein Opponent daraus ableitet. Auch hier ist sein Grund wieder der, daß die Novatianer nicht innerhalb der Kirche stehen. Es wäre von Wichtigkeit zu wissen welchen Bibeltext Novatian bei seinen Predigten benützt hat. Nach Hausleiters Untersuchungen liegt seinen Zitaten jedenfalls nicht die nordafrikanische Bibel Cyprians zu Grunde, wahrscheinlich überhaupt keine lateinische Übersetzung, vielmehr würde Novatian nach dem Grundtext zitieren, so doch, daß er dabei durch die von ihm und andern geübte mündliche Übersetzungspraxis mitbestimmt wäre. Verhält es sich so, dann ist er ein Zeuge dafür, daß in Rom um die Mitte des dritten Jahrhunderts der gewöhnliche griechische Text von Matth. 28, 19 im Gebrauch war. Jedenfalls kommt er als Vertreter der rezipierten Gestalt des Taufbefehls in der lateinischen Kirche in Betracht.

Für Nordafrika besitzen wir an Tertullian ein halbes Jahrhundert vor Cyprian einen wichtigen Zeugen des dort gebräuchlichen Bibeltextes. In einer seiner frühesten, wohl vor 200

verfaßten Schriften *De baptismo* 13<sup>1)</sup> sagt er in Bezug auf die Taufe: *Lex enim tinguendi imposita est et forma praescripta. Ite, inquit (scil. Christus), docete nationes tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti,* S. 632, vergleiche auch Kap. 14. Ebenso deutlich nimmt er in späteren Werken auf den Taufbefehl Bezug und zwar in einer Weise, die nicht daran zweifeln läßt, daß er Matth. 28, 19 vor Augen hat, vergleiche *De praescriptione haereticorum* Kap. 8 und 20. Den Gebrauch, die Täuflinge dreimal unterzutauchen, (vgl. *De corona* 3) führt er *Adversus Praxeam* 26<sup>2)</sup> auf die trinitarische Taufformel Matth. 28, 19 zurück, indem er sagt: *post resurrectionem . . . et novissime mandans ut tingerent in patrem et filium et spiritum sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur,* S. 690. Und daß zu seiner Zeit in Nordafrika keine andere Taufe als die auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes üblich war, läßt sich wie aus den eben angeführten Stellen auch aus *De baptismo* 6 ersehen.

Daß Tertullian Matth. 28, 19 in seiner Bibel schon um das Jahr 200 so gelesen hat wie Cyprian 50 Jahre später, kann nach den namhaft gemachten Daten nicht zweifelhaft sein. Sie schließen aber auch die Vermutung aus, die letzten Verse des Matthäusevangeliums hätten erst kurz zuvor die rezipierte Gestalt bekommen. Stützte sich die Sitte, die Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes zu vollziehen, auf die Anordnung Christi, und galt diese als unverletzliche Regel für das kirchliche Handeln, ohne daß auch nur das geringste Bedürfnis vorlag, die Betonung dieser Norm zu rechtfertigen, so muß im Gesichtskreis Tertullians der Taufbefehl seit Menschen

<sup>1)</sup> Zitiert nach *Tertulliani opera omnia* ed. Fr. Dehler. Bd. I. Leipzig 1853.

<sup>2)</sup> *Ibidem*, Bd. II, Leipzig 1854.

Gedenken als Wort Jesu betrachtet worden sein. Es mag hier auf sich beruhen, ob Tertullian schon eine lateinische Übersetzung der Bibel vor sich hatte,<sup>1)</sup> oder ob die älteste lateinische Version erst nach seiner Zeit entstanden ist.<sup>2)</sup> Unbestritten ist die Tatsache, daß Tertullian Griechisch verstand und sein Neues Testament entweder neben einem lateinischen Text oder ausschließlich im Original zu lesen gewohnt war. Bekannt ist ferner, daß er mehrere uns verlorene Schriften in griechischer Sprache verfaßt hat, darunter auch eine solche über die Taufe, diese letztere bevor er seine lateinische *De baptismo* geschrieben hatte.<sup>3)</sup> Er kann nun unmöglich in seinen griechischen Handschriften Matth. 28, 19 in einer von der herkömmlichen abweichenden Form gelesen und dennoch in lateinischer Sprache den Taufbefehl als ein Wort Jesu zitiert haben, ohne sich der Differenz bewußt zu werden. An einem so wichtigen Punkte und bei einem von ihm eingehend erörterten Gegenstande mußte ihm, der auf dergleichen zu achten gewohnt war, eine Verschiedenheit der Lesart notwendig auffallen. Läßt sich davon nicht die geringste Spur bemerken, so kann man mit Sicherheit behaupten, daß in den nordafrikanischen Manuskripten des griechischen Matthäus einige Dezennien vor dem Jahre 200 der Text von Matth. 28, 19 wesentlich ebenso gelautet hat wie heute.

Nur zur Bestätigung des über den lateinischen Text von Matth. 28, 19 Bemerkten sei darauf hingewiesen, daß keine Handschrift der *vetus latina* den trinitarischen Taufbefehl wegläßt. Allerdings gehören die uns erhaltenen Manuskripte sämtlich einer späteren Zeit an, aber bei der beträchtlichen Zahl derselben wäre doch zu erwarten, daß sich noch eine Spur einer ursprünglichen Differenz fände, wenn eine solche je vorhanden gewesen wäre. Dasselbe gilt von den altlateinische Texte repräsentierenden

<sup>1)</sup> So z. B. Gregory a. a. D., Bd. II, S. 596.

<sup>2)</sup> So Zahn G. K. I. S. 51—60.

<sup>3)</sup> Vgl. Zahn G. K. I, S. 49, Anm. 1.

Summarien, welche Wordsworth und White<sup>1)</sup> publiziert haben.<sup>2)</sup> Auch diese weisen mit einer einzigen Ausnahme den Taufbefehl auf, und auch diese Ausnahme kann nicht als solche gelten, weil die allgemeine Überschrift De resurrectione eius (scil. Salvatoris) den Inhalt des betreffenden Kapitels nicht näher bestimmen läßt.

Über den Text der römischen Kirche ist oben S. 62—67 schon gehandelt worden. Ergab sich dort als wahrscheinlich, daß man in Rom nicht bloß in lateinischen, sondern in griechischen Handschriften den Taufbefehl las, so findet dies nun seine ausdrückliche Bestätigung. Hippolyt zitiert ihn in seiner Schrift Contra Noetum 14<sup>3)</sup> und zwar in einem ganz trinitarischen Zusammenhang, welcher die Ursprünglichkeit des Zitates verbürgt: *Γινώσκων οὖν ὁ πατρῷος λόγος τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ὅτι οὐκ ἄλλως βούλεται δοξάζεσθαι ὁ πατὴρ ἢ οὕτως, ἀναστὰς παρέδωκεν τοῖς μαθηταῖς λέγων „πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος“* δεικνύων ὅτι πᾶς ὃς ἂν ἐν τι τούτων ἐκλίπη, τελείως θεὸν οὐκ ἐδόξασεν . διὰ γὰρ τῆς τριάδος ταύτης πατὴρ δοξάζεται, S. 53. Ist demnach sicher, daß Hippolyt den gewöhnlichen Text von Matth. 28, 19 benützt hat, so wird man auch anderwärts bei ihm Anspielungen auf denselben finden können. In seinem Werke De Antichristo 6,<sup>4)</sup> geschrieben wahrscheinlich um 202, zieht er eine Parallele zwischen dem Verhalten Christi und dem des Antichrists und sagt dabei:

1) Novum Testamentum Latine secundum editionem S. Hieronymi I, 1. Oxford 1889. S. 38 f.

2) Vgl. über dieselben S. Berger, Histoire de la Vulgate. Paris 1893. S. 311 f.

3) Benützt in der Ausgabe von P. d. Lagarde. Leipzig 1858.

4) Benützt in der Ausgabe der Kirchenväter-Kommission der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Hippolyt, Bd. I, Kleinere Schriften. Leipzig 1897.



Ἀπέστειλεν ὁ κύριος τοὺς ἀποστόλους εἰς πάντα τὰ ἔθνη καὶ αὐτὸς ὁμοίως πέμψει ψευδαποστόλους. συνήγαγε τὰ διεσκορπισμένα πρόβατα ὁ σωτὴρ, καὶ αὐτὸς ὁμοίως ἐπισυνάξει τὸν διεσκορπισμένον λαὸν τῶν Ἰουδαίων. ἔδωκεν ὁ κύριος σφραγίδα τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν, καὶ αὐτὸς δώσει ὁμοίως, S. 8. Wenn Hippolyt hier die Entsendung der Apostel unter die Heiden mit der Ertheilung des Siegels d. h. der Taufe an die Glaubenden zusammenstellt, so ist er offenbar von der Erinnerung an Matth. 28, 19 geleitet. Daselbe wird zu sagen sein von seiner Auslegung zu Ruth. 2, 19: <sup>1)</sup> *πρῶτον γὰρ τὸ πάθος ἔδει διδαχθῆναι τὴν ἐκκλησίαν εἰθ' οὕτως λαβεῖν διὰ τῶν ἀποστόλων τὸ βάπτισμα*, S. 120. In der arabisch erhaltenen Bearbeitung der Canones Hippolyti <sup>2)</sup> wird can. 122—133 vorgeschrieben, der Kleriker solle den Täufling im Anschluß an das Taufbekenntnis über seinen Glauben befragen und ihn jeweilen, nachdem er seine Zustimmung zu den einzelnen der drei Hauptartikel des trinitarischen Symbols ausgesprochen habe, untertauchen. Diese Handlung solle der Kleriker mit den Worten begleiten: *Ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti*, S. 97. Diese Schilderung des Taufritus würde vortrefflich mit der Tatsache übereinstimmen, daß Hippolyt den Taufbefehl als Wort Jesu gekannt. Allein es ist ganz unsicher, ob und inwieweit der uns erhaltene Text der Canones auf Hippolyt zurückgeht.

Zunächst für den in Südgalien vorhandenen Text kommt Irenäus, Bischof von Lyon, in Betracht. Vermöge der Beziehungen, die er zu den Kirchen anderer Gegenden hatte, besaß sein Zeugnis freilich viel umfassendere Bedeutung. Bekanntlich stammte er aus Smyrna, wo er auch mehrere Decennien lebte. Um 154 war er als Lehrer in Rom und kam 177 nochmals

<sup>1)</sup> Ibidem.

<sup>2)</sup> Zitiert nach der Ausgabe von Hans Achelis in *Texte und Untersuchungen*, Bd. VI, Heft 4. Leipzig 1891.

vorübergehend dorthin. Ihm ist der Taufbefehl ein Wort des Herrn, das er als Beweisstelle anführt. In seinem um 185 verfaßten Werke *Adversus haereses* III, 17, 1<sup>1)</sup> sagt er: et iterum potestatem regenerationis in Deum dans discipulis, dicebat (scil. Dominus) eis: Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, S. 514. Allerdings haben wir das Zitat nur in der lateinischen Übersetzung, aber es ist nicht daran zu zweifeln, daß es im Original ganz ebenso lautete. Dafür bürgt nicht bloß die anerkannte Genauigkeit der Übersetzung,<sup>2)</sup> sondern in noch höherem Maße der Zusammenhang. Irenäus will die Unhaltbarkeit der gnostischen Unterscheidung zwischen dem oberen Christus und dem Menschen Jesus dartun. Zu diesem Zwecke erinnert er an den Bericht der Evangelien über die Taufe Christi und führt mehrere Schriftstellen an, welche das Verhältnis des Geistes zu Christus beleuchten sollen. Es liegt auf der Hand, daß der Ausfendungsbefehl in dieser Verbindung nur zitiert werden konnte, wenn er die trinitarische Formel enthielt. In der dem Euseb eigentümlichen Form wäre er zur Beweisführung an dieser Stelle ganz unbrauchbar gewesen. Übrigens findet sich bei Irenäus in demselben Gedankengang eine trinitarische Aussage III, 18, 3, die sich auch griechisch nachweisen läßt.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von A. Stieren, *Irenaei opera omnia*, Bd. I. Leipzig 1853.

<sup>2)</sup> Vgl. Gregory a. a. O. Bd. II, S. 767.

<sup>3)</sup> Diese Stelle lautet bei Irenäus: *In Christi enim nomine subauditur, qui unxit, et ipse qui unctus est, et ipsa unctio, in qua unctus est. Et unxit quidem Pater, unctus est vero Filius in Spiritu, qui est unctio; quemadmodum per Esaiam ait sermo: „Spiritus Dei super me, propter quod unxit me“; significans et ungentem Patrem et unctum Filium et unctionem, qui est Spiritus.* Basilius, *De spiritu sancto* 12 (Mauriner-Ausgabe. Bd. III, Teil I. Paris 1839, S. 32) schreibt: *Ἡ γὰρ τοῦ Χριστοῦ προσήγορία, τοῦ παντός ἐστιν ὁμολογία. δηλοῖ γὰρ τὸν τε χρίσαντα Θεὸν καὶ τὸν χρισθέντα Υἱὸν καὶ τὸ χρίσμα*

Überblicken wir das gesamte bisher besprochene Material, so läßt sich feststellen, daß vom Ende des zweiten bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts nirgends eine Spur der dem Euseb eigentümlichen Formulierung des Aussendungsbefehls zu entdecken ist. Umgekehrt ist der Textus receptus von Matth. 28, 19 in Kleinasien, Syrien und Ägypten sicher im dritten, vielleicht auch schon im zweiten Jahrhundert bezeugt, wogegen er sich in Nordafrika, Rom und Gallien bis zum Jahr 200, ja bis zu den letzten Dezennien des zweiten Jahrhunderts verfolgen läßt. Zu einer Zeit, wo es schwerlich schon eine lateinische Übersetzung des Neuen Testaments gab, fand er sich bereits in den griechischen Handschriften des Abendlandes, und es ist somit ganz unbegreiflich, daß Conybeare (Nr. 36, 4) die Vermutung wagt, der trinitarische Taufbefehl sei zuerst in der lateinischen Bibel von Nordafrika aufgetaucht und habe sich dann in Rom auch in griechische Handschriften eingeschlichen.

## 6. Die ältesten Zeugen.

Eine Lesart, die um die Wende des zweiten Jahrhunderts in allen Teilen der Kirche verbreitet war, ohne daß sich in dieser Zeit Spuren einer Variante ausfindig machen ließen, hat einen starken Anspruch für ursprünglich gelten zu können. Da indes die meisten abweichenden Lesarten von einiger Bedeutung schon vor diesem Zeitpunkt entstanden sind, so ist es von entscheidender Wichtigkeit, ob sich der Text von Matth. 28, 19 noch weiter zurückverfolgen läßt.

Um 172 hat Tatian seine Diateffaron betitelte Evangelienharmonie verfaßt. Bekanntlich läßt sich dieses für uns verlorene

τὸ Πνεῦμα, ὡς παρὰ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσιν μεμαθήκαμεν, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, ὃν ἔχρισεν ὁ Θεὸς τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Καὶ ἐν τῷ Ἑσάτῃ, Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμὲ οὐ εἵνεκεν ἔχρισέ με . . . Die Abhängigkeit des Basiliius von Irenäus zeigt sich neben der Übereinstimmung im Wortlaut auch in der beiden gemeinsamen Anführung von Jes. 61, 1.

Werk aus dem Kommentar Ephräms annähernd rekonstruieren. Im Zusammenhang der Auferstehungsgeschichte findet sich Matth. 28, 19 bei Ephräm nicht, wohl aber an einer andern Stelle seines Kommentars, weshalb Th. Zahn<sup>1)</sup> den trinitarischen Taufbefehl dem Diateffaron zuweist. Ephräm sagt<sup>2)</sup>: Quum dixit: Ite in universam terram et baptizate eos in nomine Patris et Filii et Spiritus, non dixit: In nomine Patris et in nomine Filii et in nomine Spiritus, S. 226. Die dem Taufbefehl angehängte Erläuterung läßt keinen Zweifel darüber, daß das Zitat in der vorliegenden Gestalt von Ephräm herrührt. Allein fraglich könnte zunächst scheinen, ob Ephräm dasselbe dem Diateffaron entnommen habe, da er neben dem Werke Tatians gelegentlich die Peschitto benützt. Gerade ein Wort des Herrn, das nicht in dem Zusammenhange begegnet, wo man es im Diateffaron erwarten müßte, unterliegt dem Verdacht, ein Zitat aus der Peschitto zu sein. Im vorliegenden Falle entscheidet aber gegen diese Vermutung, daß Ephräm den Text von Matth. 28, 19 nicht rein wiedergibt, sondern mit Einschaltung der Worte „in universam terram“ aus Mark. 16, 15. Hier verrät sich eine harmonistische Bearbeitung und zwar eben diejenige Tatians. Dieses Ergebnis wird durch die beiden Tochterversionen des Diateffaron bestätigt. Sowohl die lateinische Evangelienharmonie im Codex Fuldensis der Vulgata als die arabische Bearbeitung des Abulfaradsch Abdallah ibn et Tabib weisen dieselbe Verknüpfung von Mark. 16, 15 mit Matth. 28, 19 auf. Mag der Wortlaut beider Übersetzungen insbesondere der der lateinischen für die Textkritik unbrauchbar sein, so ist ihr Zusammentreffen in der Anordnung der Textbestandteile doch sehr bedeutsam, zumal hier, wo es sich durch das ganze Kapitel hindurch be-

<sup>1)</sup> Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanon und der altkirchlichen Literatur. 1. Teil. Erlangen 1881. S. 218 f.

<sup>2)</sup> Evangelii concordantis expositio a S. Ephraemo in Latinum translata a R. P. Joanne Aucher, ed. G. Moesinger. Venedig 1876.

obachten läßt. Über den Araber urtheilt Zahn<sup>1)</sup> zum vorliegenden Abschnitt: „Wir haben im Arabischen die Komposition der letzten Perikope, wie es scheint, vollständig.“ Auch die Doctrina Addai scheint vom Diateßaron abhängig zu sein, wenn es heißt editio Phillips, S. 8<sup>2)</sup>: „Und daß wir Kreuze tragend auf unsern Schultern sein Evangelium in der ganzen Kreatur predigen, ist uns befohlen“ . . . ferner S. 20: „Denn so ist uns von ihm befohlen, daß wir taufen und absolvieren, welche glauben an den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Sehr frei und verkürzt gibt Aphraates 12, 7<sup>3)</sup> den Aussendungsbefehl wieder: „Als er seine Apostel aussandte, sagte er ihnen: Gehet hinaus, macht zu Jüngern alle Völker, und sie werden an mich glauben.“ Die an Mark. 16, 16 f. anklingenden Schlußworte scheinen wiederum für die Verbindung des Matthäus- und Markus-Textes bei Tatian zu sprechen.

Die schwierige Frage, ob das Diateßaron in griechischer oder in syrischer Sprache verfaßt worden sei, muß hier unerörtert bleiben. Tatians Werk bürgt jedenfalls dafür, daß der trinitarische Taufbefehl von Anfang an im Neuen Testament der syrischen Kirche stand und, wenn Tatian, wie Epiphanius (Haer. 46, 1) berichtet, von Rom nach Syrien ging, so ist anzunehmen, daß Matth. 28, 19 in der durch das Diateßaron bezeugten Gestalt dort nicht unbekannt war.

Das wird zur Gewißheit erhoben durch eine Angabe von Tatians Lehrer, dem Märtyrer Justin. In seiner um 153 verfaßten Apologie Kap. 61<sup>3)</sup> sagt er: *Ἐπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστὶ, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννώμεναι ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σω-*

1) G. K. II, S. 554.

2) Zitiert nach Zahn, Forschungen I, S. 219.

3) Benützt in der Ausgabe von Otto, Justini Opera. Bd. I, Teil I. Gena 1876.

τῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται, S. 164. Nachdem Justin sodann die Notwendigkeit der Taufe durch Berufung auf Joh. 3, 5 und Jes. 1, 16—20 begründet hat, fährt er fort: Καὶ λόγον δὲ εἰς τοῦτο παρὰ τῶν ἀποστόλων ἐμάθομεν (τοῦτον), S. 166. Man könnte versucht sein, in diesen Worten eine Verweisung auf Matth. 28, 19 zu finden, wodurch garantiert würde, daß Justin bei seiner Schilderung der Taufpraxis seiner Zeit zugleich den Taufbefehl vor Augen habe. Aber Th. Zahn<sup>1)</sup> hat es sehr wahrscheinlich gemacht, daß Justin hier nicht auf das erste Evangelium, sondern auf die Lehre der zwölf Apostel (7, 1) Bezug nehme. Kurz nach dem angeführten Satz sagt Justin weiter: ἐν τῷ ὕδατι ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι καὶ μετανοῆσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότης Θεοῦ ὄνομα . . . καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ στανρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου, ὃ διὰ τῶν προφητῶν προεκήρυξε τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα, ὃ φωτιζόμενος λούεται, S. 166. 168. Es ist von Belang, daß Justin diese Schilderungen in einer Schrift niedergelegt hat, in welcher er der römischen Behörde einen authentischen Bericht über den christlichen Glauben und die christliche Sitte erstatten will. Seine Aussagen können sich also nicht auf die Gewohnheiten kleiner Kreise und lokale Besonderheiten beziehen, vielmehr müssen sie dem christlichen Gebrauch im allgemeinen, wie er in Rom so gut als in Ephesus geübt wurde, darstellen. Justin weiß somit nichts davon, daß in der Kirche eine andere Taufformel als die auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes benützt werde.

<sup>1)</sup> Zeitschrift für Kirchengeschichte, VIII. Gotha 1886, S. 66—84. G. K. I, S. 495 Anm. 1. Anders urteilt A. Harnack, Artikel „Apostellehre“ in PRE<sup>3</sup>, Bd. I, S. 727, 15 ff.



Ein Zusammenhang mit Matth. 28, 19 ist dadurch noch nicht gegeben. Nicht sehr hoch anzuschlagen, aber doch zu erwähnen ist, daß Justin in den folgenden Abschnitten zweimal auf Matth. 28, 20 a anzuspielen scheint. Kap. 65 sagte er, die Christen beteten darum, daß sie gewürdigt werden möchten, φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὐρεθῆναι, S. 178, und Kap. 66 bemerkt er, an der Eucharistie sei niemandem erlaubt teilzunehmen ἢ τῶ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένων τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν, S. 180. Entscheidend für das Verhältniß zu Matthäus sind die Schlußworte des 67. Kapitels. Nachdem Justin die christliche Sonntagsfeier daraus begründet hat, daß am ersten Wochentage der Beginn der Welterschöpfung gemacht worden und Christus auferstanden sei, fügt er hinzu: τῇ γὰρ πρὸ τῆς Κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ τῇ μετὰ τὴν Κρονικὴν, ἣτις ἐστὶν Ἡλίον ἡμέρα, φανείς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν, S. 188. Wenn hier ausdrücklich von einer Belehrung die Rede ist, welche Jesus nach seiner Auferstehung seinen Aposteln und Jüngern gegeben habe, „so wird Justin bei seiner Schlußbemerkung diesen christlichen Ritus (nämlich die Taufe), welcher in der vorangegangenen Schilderung den breitesten Raum und die bedeutendste Stelle einnimmt, hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich im Sinn gehabt haben.“<sup>1)</sup> Auch Hilgenfeld<sup>2)</sup> anerkennt, daß man bei den Schlußworten von Kap. 67 zunächst an die Taufe denken müsse, und es ist nur eine Inkonsequenz, wenn er trotzdem bei der trinitarischen Taufformel Kap. 61 die Beziehung auf Matth. 28, 19 nicht zugestehen will.

<sup>1)</sup> Th. Zahn, G. K. I. S. 496 f.

<sup>2)</sup> Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins. Halle 1850. S. 250.

Anflänge an den Ausfendungsbefehl finden sich in den Schriften Justins öfter (Apol. I, Kap. 39, S. 112; Kap. 45, S. 126. 128; Kap. 49, S. 134; Kap. 50, S. 136; Dial. c. Tryph. Kap. 42, Bd. I, Teil 2, S. 140; Kap. 53, S. 180, 182; Kap. 109, S. 386; Kap. 110, S. 390); Abhängigkeit von Matthäus läßt sich jedoch nur Dial. 53, S. 178 feststellen. Justin deutet hier das Eselsfüllen Gen. 49, 11 auf die Heiden, welche an Christus glauben würden, und sagt dann: *Οὗτοι γὰρ ὡς πῶλος ἀσαγῆς καὶ ζυγὸν ἐπὶ αὐχένα μὴ ἔχων τὸν ἑαυτοῦ, μέχρις ὃ Χριστὸς οὗτος ἐλθὼν διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πέμψας ἐμαθήτευσεν αὐτοὺς καὶ τὸν ζυγὸν τοῦ λόγου αὐτοῦ βαστάσαντες τὸν νῶτον ὑπέθηκαν πρὸς τὸ πάντα ὑπομένειν.* Der trinitarische Taufbefehl wird nicht berührt, aber wenn sich hier konstatieren läßt, daß Justin Matth. 28, 19 gekannt hat, so gewinnt die Schlußfolgerung aus Apol. I, 67 daran eine Stütze.

Conybeare (Nr. 26) meint indes bei Justin Dial. 39 einen Beweis dafür gefunden zu haben, daß Justin die dem Euseb eigentümliche Form des Ausfendungsbefehls gekannt habe. Justin sagt hier: Gerade wie Gott zu den Zeiten des Elias wegen der Siebentaufend, die ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt hatten, den Zorn nicht verhängt habe, so habe er auch jetzt das Gericht noch nicht verhängt und führe es auch jetzt noch nicht herbei, *γινώσκων ἔτι καὶ ἡμέραν τινὰς μαθητευομένους εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ καὶ ἀπολείποντας τὴν ὁδὸν τῆς πλάνης, οἱ καὶ λαμβάνουσι δόματα ἕκαστος ὡς ἄξιοί εἰσι, φωτιζόμενοι διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ τούτου,* S. 132. An sich könnte in den Worten *μαθητευομένους εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ* ein Anklang an das Eusebianische *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου* liegen, und trotz der unverkennbaren Bezugnahme auf Röm. 11, 3—5 bemerkt Conybeare mit Recht, Justin habe bei den zitierten Worten nicht die Juden im Auge. Freilich geht er zu weit, wenn er meint, der

Ausdruck ἡ ὁδὸς τῆς πλάνης beweise, daß von Heiden die Rede sei. Justin reflektiert überhaupt nicht darauf, ob die sich Bekehrenden Juden oder Heiden seien. Er denkt an das dem Irrtum und der Sünde verfallene Menschengeschlecht überhaupt, ohne einzelne Gruppen desselben zu unterscheiden (vgl. zu πλάνη Dial. Kap. 7 u. 88), und das Gericht, von dem er redet, ist wie Röm. 3, 5 das Weltgericht. In einem solchen universalistischen Zusammenhang würde eine Erinnerung an den Aussendungsbefehl Matth. 28, 19 gut passen, tatsächlich liegt aber keine vor. Die Apostel und ihre Entsendung an die Nationen werden mit keiner Silbe erwähnt. Justin spricht nur davon, daß in der Gegenwart immer noch manche zu dem Namen Jesu in ein Jüngerverhältnis treten. Die einzige Berührung mit Matth. 28, 19 liegt also in dem Gebrauch von μαθητεύεσθαι und dieses Wort kommt bei Justin wiederholt vor, ohne daß eine Abhängigkeit von dem ersten Evangelium zu konstatieren wäre (vgl. Kap. 39, S. 134; Apol. I, 15, S. 48; II, 4, S. 208). Von der Formulierung Eusebs weicht überdies der Satz Justins in einem sehr wesentlichen Punkte ab. Bei Euseb wird die Taufe übergangen, wogegen Justin mit φωτιζόμενοι deutlich auf sie anspielt. Allerdings tritt hier die eigentliche Bedeutung des Wortes bestimmt hervor. Justin denkt an die Erleuchtung durch den Heiligen Geist, aber die Mitteilung des Geistes verknüpft er mit der Taufe, so daß keine wesentliche Abweichung von der bei Justin bereits technischen Verwendung des Wortes als Synonymum von βαπτίζεσθαι vorliegt (vgl. Apol. I, 61, S. 168; Kap. 65, S. 180; Dial. 122, S. 436. 438). Es bleibt also höchstens die Möglichkeit, Justin als einen Zeugen dafür zu betrachten, daß um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Taufe noch auf den Namen Jesu vollzogen worden sei, aber auch diese Möglichkeit ist durch die nachdrückliche Betonung der trinitarischen Taufformel in Apol. I, 61 ausgeschlossen, sofern man wenigstens in dem εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ nicht bloß eine Abbréviatur erblickt.

Eine „weniger sichere Bezugnahme“ auf die vermeintliche Eusebianische Lesart von Matth. 28, 19 glaubt Conybeare (Nr. 27) noch bei einem andern Schriftsteller der römischen Gemeinde zu finden. Im Hirten des Hermas Sim. IX, 17, 4<sup>1</sup>) heißt es nämlich: πάντα τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν κατοικοῦντα, ἀκούσαντα καὶ πιστεύσαντα ἐπὶ τῷ ὀνόματι ἐκλήθησαν [τοῦ υἱοῦ] τοῦ Θεοῦ. λαβόντες οὖν τὴν σφραγίδα μίαν φρόνησιν ἔσχον καὶ ἓνα νοῦν, καὶ μία πίστις αὐτῶν ἐγένετο καὶ μία ἀγάπη, S. 234. Wie hier wird auch in anderen Stellen desselben Gleichnisses (16, 4. 5; 17, 1; 25, 2 vgl. auch VIII, 3, 2) die universalistische Missionstätigkeit der vierzig Apostel und Lehrer der Nationen berührt. Darin liegt aber auch die einzige Verwandtschaft mit dem Aussendungsbeehl, denn die Worte πάντα τὰ ἔθνη können, wie Conybeare selbst zugibt, die Abhängigkeit von Matth. 28, 19 nicht beweisen. Eine solche ist um so unwahrscheinlicher, als sich bei Hermas überhaupt keine sichere Spur einer Benützung des ersten Evangeliums auffinden läßt.<sup>2</sup>) Mit der Eusebianischen Form besteht keine größere Verwandtschaft als mit der gewöhnlichen Lesart von Matth. 28, 19. Die Worte ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ sind nach Stellung und Zusammenhang mit ἐκλήθησαν zu verbinden und der Sinn ist also der: Alle Völker die das Evangelium gehört und geglaubt hätten, seien nach dem Namen des Sohnes Gottes benannt worden, d. h. sie hätten bei der Taufe den Christennamen erhalten. Daß die Taufe vorausgesetzt ist, zeigen die unmittelbar folgenden Worte λαβόντες οὖν τὴν σφραγίδα (vgl. Sim. VIII, 6, 3; IX, 16, 3. 4). Eine direkte Berührung mit irgend einer Gestalt des Aussendungsbefehls läßt sich also nicht nachweisen; nur ist anzuerkennen, daß die Ausdrucksweise des Hermas sich leichter erklärt, wenn ihm

<sup>1</sup>) Benützt in der Ausgabe von Gebhardt und Harnack, Patrum apostolicorum opera. Fasc. III, Leipzig 1877.

<sup>2</sup>) Vgl. Th. Zahn, „Der Hirt des Hermas.“ Gotha 1868, S. 453—463.

die Taufe auf den Namen Jesu vorschwebt, von der er anderwärts (Vis. III, 7. 3) ausdrücklich spricht.

Eher als bei Hermas könnte man in dem ältesten Schriftstück aus der römischen Gemeinde, dem ersten Clemensbrief Kap. 42,<sup>1)</sup> eine Anspielung an den trinitarischen Taufbefehl finden. Clemens schreibt: Οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐξεπέμφθη . . . καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ . . . παραγγελίας οὖν λαβόντες καὶ πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ, μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίστα-  
νον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν, S. 66. 68. Die Aussendung der Apostel durch Christus, der Empfang von Geboten des Herrn, die Befestigung ihres Glaubens durch die Auferstehung Jesu, ihre universalistische Heilspredigt und die trinitarische Gliederung der Aussage sind lauter Momente, die sich aus einer Reminiscenz an Matth. 28, 19 sehr leicht erklären. Allein obgleich es auch sonst nicht an Gründen fehlt, die für eine Bekanntschaft des Clemens mit dem Matthäusevangelium sprechen,<sup>2)</sup> so genügt das namhaft Gemachte doch nicht zu einem Beweis für literarische Abhängigkeit von dem letzteren.

Ganz sicher ist dagegen der Missionsbefehl des ersten Evangeliums um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei einem orientalischen Schüler Valentins nachzuweisen. In den Excerpta ex scriptis Theodoti bei Clemens Alexandrinus heißt es Nr. 76.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Benützt in der Ausgabe von Gebhardt und Harnack, Patrum apostolicorum opera, Fasc. I Part. I ed. II. Leipzig 1876.

<sup>2)</sup> Vgl. Th. Zahn, G. K. I, S. 916—920.

<sup>3)</sup> Benützt in der Ausgabe von Dindorf, Clementis Alexandrini opera. Bd. III. Oxford 1869.

ὁ γὰρ εἰς θεὸν βαπτισθεὶς εἰς θεὸν ἐχώρησεν καὶ εἴληφεν ἐξουσίαν ἐπάνω σκορπίων καὶ ὄφεων περιπατεῖν, τῶν δυνάμεων τῶν πονηρῶν. καὶ τοῖς ἀποστόλοις ἐντέλλεται „περιιόντες<sup>1)</sup> κηρύσσετε καὶ τοὺς πιστεύοντας βαπτίζετε εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.“ εἰς οὓς ἀναγεννώμεθα τῶν λοιπῶν δυνάμεων ἀπασῶν ὑπεράνω γινόμενοι, S. 453. Dem entspricht eine Aussage über die Taufpraxis. In Nr. 80 behandelt Theodot den Stand des Lebens, in welchen der von Christus Wiedergeborene versetzt sei, und begründet seine Ausführung mit den Worten: διὰ γὰρ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος σφραγισθεὶς ἀνεπίληπτός ἐστι πάσῃ τῇ ἄλλῃ δυνάμει, καὶ διὰ τριῶν ὀνομάτων, πάσης τῆς ἐν φθορᾷ τριάδος ἀπηλλάγη, S. 453 f. Auch bei Theodot und überhaupt bei den Valentinianern steht diese Benützung des Matthäusevangeliums nicht vereinzelt da.<sup>2)</sup> Hierin treffen sie mit den Markosianern zusammen,<sup>3)</sup> und es wird demnach auf einer Umbildung von Matth. 28, 19 beruhen, wenn nach Jrenäus Adv. Haer. I, 21. 3 einige von diesen sich bei der Taufe der folgenden trinitarischen Formel bedienen: εἰς ὄνομα ἀγνώστου Πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν εἰς ἔνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων, S. 226. Bei dem von Matth. 28, 19 so stark abweichenden Inhalt dieser Taufformel fällt die Festhaltung des bei Gnostikern gar nicht selbstverständlichen trinitarischen Schemas nur um so mehr auf.

<sup>1)</sup> Die Vermutung, welche Conybeare (Nr. 28) ausgesprochen hat, das hier vorliegende περιιόντες statt πορευθέντες möchte die ursprüngliche oder wenigstens eine sehr alte Lesart von Matth. 28, 19 sein, wird durch den oben S. 18 f. mitgetheilten griechischen Text von Euseb, Theophan. IV, 8 f. nicht bestätigt. Es begegnen dort die Ausdrücke περιελθεῖν, ἐκπεριελθεῖν, προελθεῖν und περίοδος nicht aber περιμέναι. Sonst kommt als Variante für πορευθέντες noch vor ἀπελθόντες, vgl. Tischendorf zu Matth. 28, 19 und Basilius. VIII, 11 (ed Garnier III, S. 124 C.).

<sup>2)</sup> Vgl. Th. Zahn, Forschungen III, S. 126. G. K. I, S. 742—744.

<sup>3)</sup> Vgl. Th. Zahn, G. K. I, S. 743.



Was die „Bedrigt des Petrus“ in den noch vorhandenen Fragmenten Nr. VI und VII<sup>1)</sup> über die Ausfendung der zwölf Apostel enthält, klingt eher an Mark. 16, 15 als an Matth. 28, 19 an. Ganz unverkennbar ist dagegen die letztere Stelle in der „Lehre der zwölf Apostel“ 7, 1—3<sup>2)</sup> verwertet. *Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε. ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ἰδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχῷ, ἐν θερμῷ. Ἐὰν δὲ ἀμφοτέρα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρεῖς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος*, S. 22 f. Schon Harnack hat in seiner Ausgabe 1884, Heft. 2, S. 68 u. 76 die Rückbeziehung dieser Stelle auf Matth. 28, 19 als selbstverständlich betrachtet, und Th. Zahn<sup>3)</sup> hat 1886 bestimmt die Momente hervorgehoben, welche die Abhängigkeit von Matthäus beweisen. Es sind folgende: 1. Die trinitarische Formel, 2. die Verbindung des Taufaktes mit einem *διδάσκειν*, einer *διδασχί*, 3. mit einer „Lehre der zwölf (bei Matthäus elf) Apostel“, 4. mit einer Lehre dieses bestimmten Inhalts, einer Reproduktion der *ἐντολαὶ κυρίου*, insbesondere auch derjenigen, welche Jesus seinen Jüngern in der Bergpredigt gegeben hat; endlich 5. die Bestimmung für die *ἐθνη*, sofern sie zu Jüngern, zu Gliedern der Gemeinde gemacht werden sollen. Wollte man zu diesen Argumenten noch etwas hinzufügen, so könnte es nur die Erinnerung daran sein, daß das Matthäusevangelium in der Apostellehre anerkanntermaßen<sup>4)</sup> reichlich benützt ist. Das Zeugnis,

<sup>1)</sup> Vgl. E. von Dobschütz, „Das Kerygma Petri“ in Texte und Untersuchungen u. s. w. Bd. XI, Heft 1, Leipzig 1893.

<sup>2)</sup> Benützt in der Ausgabe von A. Harnack in Texte und Untersuchungen u. s. w. Bd. II, Heft 1, Leipzig 1884.

<sup>3)</sup> Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VIII, Gotha 1886, S. 80 f.

<sup>4)</sup> Vgl. Th. Zahn, G. K. I, S. 925—932. A. Harnack, Artikel „Apostellehre“ in PRE<sup>3</sup> I, S. 715, 24 ff.

welches diese Schrift für die Ursprünglichkeit des Taufbefehls im Matthäusevangelium ablegt, sucht Conybeare (Nr. 29) durch die Bemerkung zu beseitigen, der Text der Apostellehre sei 7, 13 verdächtig, weil 9, 4 der Ausdruck *οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου* begegne. Allein es ist zunächst eine offene Frage, ob die Taufformeln von Kap. 7 und 9 überhaupt als sich ausschließende Gegensätze zu betrachten sind. Harnack<sup>1)</sup> bemerkt zu 9, 4: „Man sieht aus unserer Stelle im Vergleich mit 7, 1. 3 deutlich, daß man nicht jedesmal, wo von der Taufe *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου* die Rede ist, schließen darf, die Taufe sei wirklich nur auf den Namen Jesu gespendet worden.“ Aber auch dann, wenn Kap. 7 und 9 zwei unvereinbare Taufformeln darbieten sollten, so wäre Conybeares Schluß noch nicht berechtigt. Die Diskrepanz beider Stellen würde nur beweisen, daß der Verfasser der Apostellehre sich durch das im ersten Evangelium überlieferte Wort des Herrn verpflichtet fühlte, einer anderen Sitte gegenüber die allein richtige Form der Taufe einzuschärfen, und der Ausdruck 9, 4 wäre dann als Reminiszenz an eine anderweitige vielleicht frühere Gewohnheit zu betrachten. Ist übrigens das oben S. 76 über die Benützung der Apostellehre durch Justin Gesagte richtig, so ist die Ursprünglichkeit von 7, 1 ff. ausdrücklich erwiesen.

---

Die Zeugnisse für die trinitarische Taufformel in Matth. 28, 19 reichen somit bis zum Anfang des 2. Jahrhunderts zurück. Läßt sich auf der anderen Seite, wie gezeigt, im 2. und 3. Jahrhundert nirgends eine abweichende Lesart nachweisen, so darf die herkömmliche Textgestalt als durchaus gesichert gelten. Man braucht nur an die schon von der Apostellehre bezeugte Doxologie des „Unser-Vater“ oder an den bereits durch Tatian, vielleicht auch durch Justin benützten Schluß des

---

<sup>1)</sup> T. U. Bd. II, S. 1, S. 31.

Markusevangeliums zu erinnern, um die einzigartige Stellung des Taufbefehls in der Textgeschichte zu illustrieren. Wenige Bestandteile des Neuen Testaments werden eine auch nur annähernd so alte, umfangreiche und einheitliche Überlieferung haben, wie der vorliegende.

## 7. Die Taufe auf den Namen Jesu und die trinitarische Taufformel.

Mit dem Nachweis, daß der trinitarische Taufbefehl, so weit wir urteilen können, von jeher im Matthäusevangelium gestanden hat, ist die Frage nach dem Ursprung der trinitarischen Taufe noch keineswegs beantwortet. Zwei Möglichkeiten liegen vor. Entweder ist die trinitarische Tauspraxis durch das Matthäusevangelium nur zum ersten Male bezeugt und auf einen Ausspruch Jesu zurückgeführt, ohne daß sie tatsächlich auf Einsetzung Christi beruhte, oder aber der Taufbefehl ist ein Wort des Herrn, das aus irgend welchen Gründen nur im ersten Evangelium schriftlich fixiert worden ist. Für die erstere Annahme läßt sich ein schwerwiegendes Argument geltend machen. Neben und, wie es scheint, vor der trinitarischen Praxis läßt sich in der Kirche die Vollziehung der Taufe nur auf den Namen Jesu beziehungsweise Christi oder des Herrn nachweisen, und diese einfachere Übung hat zunächst das Vorurteil der Ursprünglichkeit für sich.

Bei der Erörterung dieser schwierigen Frage empfiehlt es sich, die Äußerungen der Kirchenschriftsteller vom vierten Jahrhundert ab <sup>1)</sup> zurückzustellen. Wener<sup>2)</sup> hat die jüngeren Zeugnisse besonders nachdrücklich betont, und es soll nicht geleugnet werden,

<sup>1)</sup> Zahlreiches hierher gehöriges Material findet sich bei Höfling a. a. O. S. 35 ff.

<sup>2)</sup> Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, Bonn 1889, S. 154 f., 172 ff.

daß in verhältnismäßig später Zeit alte Gebräuche zum Vorschein kommen oder von neuem aufleben können. Aber der hier zur Verfügung stehende Stoff ist größtenteils fraglicher Herkunft und Datierung, so daß die darauf gegründeten Schlüsse ganz unsicher sind. Der fünfzigste der apostolischen Kanones, welcher verbietet mit einer Untertauchung *εἰς τὸν θάνατον τοῦ κυρίου* zu taufen, dürfte sich trotz Wener direkt gegen Eunomius oder dessen Anhänger wenden, deren Taufformel nicht außer Beziehung zu ihrem arianischen Bekenntnis gestanden haben wird.<sup>1)</sup> Und eine noch unsicherere Basis für darauf zu bauende Schlüsse ist das Zugeständnis Gregors des Großen an die spanischen Bischöfe, die Taufe durch eine einmalige Untertauchung zu vollziehen. Die Debatten, welche im Mittelalter und noch in der Reformationszeit über die Zulässigkeit der Taufe auf den Namen Jesu geführt wurden, hatten vollends nur theoretisches Interesse.

Nachweislich ist um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes von den maßgebendsten Kirchenlehrern als die allein vollgültige betrachtet worden. Origenes sagt dies mit aller Bestimmtheit (vgl. Com. ad. Rom. V, 8; De principiis I, 3, 2; oben S. 39 f. u. 41), ebenso Cyprian (ep. 73, 18; oben S. 62) und Tertullian (De baptismo 13; oben S. 68), und wenn Firmilian sich Stephanus gegenüber einige Zurückhaltung auferlegt, so zeigen doch andere Äußerungen, daß er eigentlich nur die trinitarische Taufe als richtig anerkennt (vgl. Cyprian ep. 75 einerseits Kap. 11 u. 18, andererseits Kap. 7. 9. 10. 19 oben S. 45—48). Selbst Stephanus von Rom und seine Gesinnungsgenossen waren für ihre Person weit davon entfernt, die Taufe anders als auf den Namen der Trinität zu vollziehen (vgl. oben S. 62) und aus Justin (Apol. I, 61, oben S. 75 f.) wissen wir, daß die römische Gemeinde schon ein Jahrhundert früher diese Praxis befolgte.

<sup>1)</sup> Vgl. Höfling a. a. O. I, S. 53 f.

Gleichwohl redet Origenes einmal unbefangen von einer Taufe in Christus. Hom. in Lucam XXI<sup>1)</sup> merkt er an, Jordan bedeute descendens und fährt dann fort: Descendens autem et largo impetu currens fluvius Dei Salvator noster Dominus est, in quo baptizamur, S. 165. Man wird hier schwerlich Lust haben, den Übersetzer Hieronymus für den Ausdruck verantwortlich zu machen; ebensowenig läßt sich daran denken, Origenes bezeuge den Gebrauch einer andern als der trinitarischen Taufformel. Das wäre nur möglich, wenn er über eine fremde Anschauung referierte oder einen Vorgänger gedankenlos ausschriebe, was beides nicht der Fall ist. Seine allegorische Deutung des Jordan legt ihm den Ausdruck nahe, und er scheut sich nicht, ihn zu gebrauchen in der Überzeugung, daß die in Christus vollzogene Taufe keine andere sei als die auf den Vater, Sohn und Geist. Er handelt nach der Regel, die er in seiner Erklärung von Röm. 6, 3 bei Paulus voraussetzt. Es zeigt sich also hier, wie vorsichtig man bei der Unterscheidung verschiedener Taufformeln verfahren muß. Eine Differenz der Bezeichnung beweist noch nicht die Verwendung einer differenten Formel.

In diesem Sinne meint Hefele<sup>2)</sup> die von Stephanus verteidigte Taufe der Häretiker auf den Namen Christi mit der trinitarischen identifizieren zu dürfen. Man könnte hierfür einen Analogieschluß gebrauchen. Bei verschiedenen Häretikern ist von einer Taufe εἰς Θεόν die Rede, und doch zeigt der Zusammenhang, daß durchaus nicht eine unitarische Formel gemeint ist. Eine Stelle dieser Art (Excerpta ex scriptis Theodoti § 76) ist oben S. 81 f. bereits mitgeteilt worden. Eine andere findet sich bei Hippolyt Philosophoumena IX, 15 in seiner Besprechung der Elkesaiten. Er zitiert zunächst aus ihren Schriften eine binitarische Taufformel: βαπτισάσθω ἐκ δευτέρου

1) Editio Lommagisch Bd. V, Berlin 1835.

2) A. a. O. S. 101 f.

ἐν ὀνόματι τοῦ μεγάλου καὶ ὑψίστου Θεοῦ καὶ ἐν ὀνόματι  
 υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ μεγάλου βασιλέως, S. 466. Nicht lange  
 hernach teilt er jedoch aus derselben Quelle eine ganz unitarische  
 Formel mit: βαπτισάσθω σὺν παντὶ τῷ φορέματι αὐτοῦ ἐν  
 ὀνόματι τοῦ μεγάλου καὶ ὑψίστου Θεοῦ, S. 468. Die letztere  
 ist offenbar nur Abkürzung<sup>1)</sup> der ersteren. Verhält es sich etwa  
 mit der Formel „im Namen Jesu“ ebenso? Der Tatbestand  
 läßt diese Auffassung nicht zu.

Schon die uns erhaltenen Äußerungen des Stephanus von  
 Rom beweisen das. Nach Firmilian (Cyprian ep. 75, 18)  
 lautete seine These: Sed in multum proficit nomen Christi  
 ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et  
 ubicumque in nomine Christi baptizatus fuerit consequatur  
 statim gratiam Christi, S. 822 (vgl. auch Cyprian ep. 74, 5  
 S. 802 f.). Der Nachdruck, womit der Wert des Namens  
 Christi betont wird, zeigt ohne weiteres, daß Stephanus von  
 einer Taufe redet, die im Unterschied von der in der Kirche  
 üblichen nur auf den Namen Christi vollzogen wurde, und  
 daselbe ergibt sich daraus, daß Stephanus nach Cyprian  
 ep. 73, 14 sich zur Begründung seiner Ansicht auf Phil. 1, 18  
 berief. Cyprian spricht es in seinen Briefen wiederholt aus, die  
 Häretiker tauften auf den Namen Jesu (ep. 73, 14; 74, 5),  
 ausdrücklich nennt er Marcion (ep. 73, 4) und neben diesem  
 Valentin und Apelles (ep. 74, 7). Wäre die in Rede stehende  
 Formel hier immer nur eine Abkürzung für die trinitarische, so  
 ließe sich nicht erklären, daß sie ausschließlich gebraucht wird,  
 wenn es sich um die Taufe der Häretiker handelt. Überhaupt  
 hätte das Dringen auf die trinitarische Formel bei Cyprian  
 (ep. 73, 18) und Firmilian (Cyprian ep. 75, 7. 9—11) und

<sup>1)</sup> Wenn ich im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit von Abkürzung  
 oder Abbréviatur rede, so verstehe ich darunter, daß die tatsächlich gebrauchte  
 Taufformel nicht in ihrem vollen Wortlaut angeführt, sondern bloß durch  
 ein Stichwort angedeutet sei.



ihre Erörterung der Wirksamkeit des Namens Christi gar keinen Sinn, wenn nicht zwei entgegengesetzte Taufformeln in Frage ständen. Am deutlichsten redet die Schrift *De rebaptismate*. Sie erwähnt nicht bloß sehr häufig, daß die Häretiker die Taufe auf den Namen Jesu vollziehen (Kap. 1, S. 69. 70; Kap. 4, S. 74; Kap. 6, S. 76. 77; Kap. 12, S. 84; Kap. 13, S. 86; Kap. 14, S. 87), sondern rechtfertigt auch die Anerkennung derselben von seiten der Kirche durch einen aus Aft. 8, 16; 10, 48 (Kap. 3, S. 73; Kap. 4, S. 74; Kap. 5, S. 75; Kap. 6, S. 76), Phil. 2, 9—11 (Kap. 6, S. 76) u. a. geführten Schriftbeweis. Entscheidend aber ist, daß der Verfasser wiederholt die trinitarische Formel und die Taufe auf den Namen Jesu einander gegenüberstellt. Der Anfang des 7. Kap. ist oben S. 63 f. bereits mitgeteilt worden. Im Anschluß an den dort zitierten Satz führt der Verfasser unter Verwendung von Matth. 7, 21—23 aus, der Name Jesu besitze, auch wenn er von Unwürdigen angerufen werde, eine Segen spendende Macht. Deshalb sei die von den Häretikern auf diesen Namen vollzogene Taufe anzuerkennen. Das ihr Fehlende könne bei den reumütig Zurückkehrenden von der Kirche nachträglich ergänzt werden. Ähnliche Gedanken entwickelt er in Kap. 10, und Kap. 15 setzt er die beiden Formeln einander direkt entgegen, indem er sagt: *dat nobis consilium quod aut ex integro rite baptismate servare aut forte dato a quocunque in nomine Jesu Christi baptismate supplere id debeamus custodita nominis Jesu Christi, sicuti plenissime exposuimus, sanctissima invocatione*, S. 89.

Nach allem Gesagten ist nicht daran zu zweifeln, daß die von Stephanus anerkannte, von Cyprian abgelehnte Taufe der Häretiker nur auf den Namen Jesu oder Christi vollzogen wurde. An sich wäre es nun möglich, daß hierbei dogmatische Gründe den Ausschlag gegeben hätten. Cyprian (ep. 73 und 74) nennt bloß Gnostiker wie Marcion, Valentin und Apelles als Vertreter dieses Ritus. Sie könnten aus Abneigung gegen die kirchliche

Lehre die trinitarische Formel durch eine andere ersetzt haben. Möglich ist jedoch auch, daß sie einen Brauch fortsetzten, welcher in der Kirche früherer Zeit vor oder neben dem später üblichen zu Recht bestand, und daß es sich so verhält, ergibt sich aus vereinzelter Spuren in Schriftwerken älteren Datums.

Nicht hierher zu rechnen sind Ausdrücke wie *baptisma dominicum* (De rebaptismate Kap. 14), *baptismus dominicus* (Tertullian, de baptismo, Kap. 12), *baptismus Christi* (Kap. 11 und 12), *aqua Christi* (Kap. 12), welche sämtlich nur auf Einsetzung der Taufe durch Christus hinweisen. Ebenso wird *passio Domini, in qua tingimur* (Kap. 19) bloß als Reminiscenz an Röm. 6, 3 oder Mark. 10, 38 f. zu betrachten sein. Scheinbar von einer Taufe auf Christus (in ipsum) redet Tertullian (De baptismo Kap. 11); allein der Zusammenhang beweist, daß es sich in Wirklichkeit nicht so verhält. Denn das *tingui per ipsum vel in ipsum* gibt nur Tertullians Erklärung von Joh. 4, 1.

In dem sehr altertümlichen Abschnitt der clementinischen Rekognitionen I, 27—72, der meistens als Überrest einer alten Quelle angesehen wird, begegnet Kap. 39 zweimal ein Taufen auf den Namen Christi (vgl. oben S. 42 auch S. 55 f.) Allein man wird sich hüten, hierauf zu viel Gewicht zu legen, wenn man beachtet, daß in demselben Abschnitt Kap. 63 und 69 (vgl. oben S. 55) sich auch die trinitarische Taufformel findet. Die Entstehungsverhältnisse der Rekognitionen sind zu wenig durchsichtig, als daß man auf vereinzelte Ausdrücke weittragende Schlüsse gründen dürfte. Ja es läßt sich nicht einmal mit Bestimmtheit sagen, ob der Verfasser von Kap. 39 wirklich eine andere Taufformel als in Kap. 63 und 69 verwenden wollte, und ob nicht hier, ähnlich wie bei Origenes (Hom. in Luc. XXI), eine bloße Abkürzung vorliegt.

In den unter dem Titel *Acta Pauli et Theclae* und *Martyrium Pauli* erhaltenen Fragmenten der Paulusakten, welche

ein kleinasiatischer Presbyter um 170 verfaßt hat, ist in verschiedenen Wendungen von der Taufe auf Christus die Rede. Es begegnen die Ausdrücke: <sup>1)</sup> ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτίζομαι (Acta Pauli et Theclae Kap. 34, S. 260), ἔβαλεν ἐαυτὴν εἰς τὸ ὕδωρ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ (S. 260 f.); δός μοι τὴν ἐν Χριστᾷ σφραγίδα (Kap. 25, S. 253), δώσουσιν τὴν ἐν κυρίῳ σφραγίδα (Martyrium Pauli Kap. 5, S. 115) und ἔδωκαν τὴν ἐν κυρίῳ σφραγίδα (Kap. 7, S. 117). Würde der Verfasser hiermit die Taufpraxis seiner Zeit schildern, so müßte man annehmen, es sei die trinitarische Taufe erst um 200 in Kleinasien herrschende Übung geworden. Aber dem widerspricht, daß der um 130 in Ephesus getaufte Justin gerade die Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes als allenthalben in der Christenheit gebräuchlich behandelt. Von dem späteren Zeugnis Firmilians gar nicht zu reden. Wäre in Act. Paul. et Thecl. Kap. 6, S. 239 zu lesen: μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα τηρήσαντες, ὅτι αὐτοὶ ἀναπαύσονται πρὸς τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν [καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα], so wäre eine Bezugnahme auf Matth. 28, 19 kaum in Abrede zu stellen; allein die eingeklammerten Worte sind nur durch zwei Handschriften bezeugt und höchst wahrscheinlich mit Lipsius zu streichen. Sollte etwa der Verfasser, der sich, wie Tertullian (De baptismo R. 17) sagt, durch Liebe zu Paulus zur Erfindung der Akten hat bestimmen lassen, seine Taufformel den paulinischen Briefen nachgebildet haben? In diesem Falle könnte sie für die um 170 in Kleinasien herrschende Sitte nichts beweisen. Vielleicht wird die zu erwartende vollständige Ausgabe der Paulusakten nach der koptischen Übersetzung auch in dieser Beziehung ein erwünschtes Licht bringen. Aber auch wenn der Verfasser die in seiner Umgebung, vielleicht in Konium

<sup>1)</sup> Zitiert nach Acta Apostolorum Apocrypha I, ed. Lipsius, Leipzig 1891.

übliche Taufformel verwenden sollte, so müßte diese um 170 neben der trinitarischen im Gebrauch gewesen sein.

Nur von einer Taufe auf den Namen des Herrn redet Hermas, Vis. III, 7, 3: *θέλοντες βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου*, S. 46. Auch die Wendungen *λαμβάνειν* und *φορεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* Sim. IX, 12—16 dürften auf dieselbe Formel zurückgehen, obwohl der Ausdruck *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* im Unterschied von *ὁ κύριος* auffallend an Matth. 28, 19 erinnert. Ähnliches findet sich Sim. VIII, 6. Vergleiche auch oben S. 80 f. Möchte man sich durch Hermas bestimmen lassen, die Taufe auf den Namen des Herrn als die älteste Praxis anzusehen, so wird man sofort wieder stutzig, wenn man bedenkt, daß in der Apostellehre neben der Wendung *οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου* 9, 4 die trinitarische Formel 7, 1 und 3 hergeht; vergleiche oben S. 83 f. Nimmt man hinzu, daß das trinitarische Taufbekenntnis anerkanntermaßen in Rom schon vor 150, in Kleinasien, wie es scheint, schon vor 130 vorhanden war, und daß es höchst wahrscheinlich auf Matth. 28, 19 zurückzuführen ist,<sup>1)</sup> so könnte man geneigt sein, allenthalben, wo von einer Taufe auf den Namen Jesu oder des Herrn die Rede ist, bloß eine Abkürzung der trinitarischen Formel zu sehen.

Was schließlich dieses Ergebnis dennoch unannehmbar macht, ist der Sprachgebrauch des Neuen Testaments. Wir begegnen hier den Ausdrücken: *βαπτίζεσθαι ἐπὶ (oder ἐν) τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* Akt. 2, 38; *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* 10, 48; *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* 8, 16; 19, 5; *εἰς Χριστόν* Gal. 3, 27 und *εἰς Χριστόν [Ἰησοῦν]* Röm. 6, 3. Zweierlei fällt sofort in die Augen: Erstens liest man in allen Stellen bloß von einer Taufe auf den Namen Christi. Das kann unmöglich auf Zufall beruhen, und die ständige Wiederkehr der Beziehung auf Christus läßt die Vermutung nicht zu, wir

<sup>1)</sup> Vgl. Voofs, Symbolik, I, Tübingen und Leipzig 1902, S. 28 f.

hätten es hier nur mit einer Abbreviatur zu tun. Charakteristisch ist, daß dem βαπτίζεσθαι εἰς Χριστόν bei Paulus analoge aber gegensätzliche Bezeichnungen gegenübertreten. Um den Gedanken abzuwehren, daß er die Korinther an seine Person anstatt an Christus habe binden wollen, fragt er sie 1. Kor. 1, 13 εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; vergleiche εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα B. 15. Ebenso sagt er 1. Kor. 10, 2, indem er die Erlebnisse des alttestamentlichen Bundesvolkes mit denen des neutestamentlichen in Parallele setzt, die Israeliten seien εἰς Μωυσήν getauft worden. Diese Gegensätze zeigen noch deutlicher als Gal. 3, 27 und Röm. 6, 3, daß Paulus und seine Gehilfen εἰς Χριστόν zu taufen pflegten. Ähnlich berichtet Irenäus I, 23, 5, Menander habe gelehrt, daß seine Schüler die Auferstehung erlangten per id, quod est in eum baptisma. — Zweitens aber ist ebenso deutlich, daß wir in den zitierten Stellen des Neuen Testaments nirgends einer festgeprägten Formel begegnen. Allerdings schwankt die Lesart fast überall; doch die Zutaten sind meist als Korrekturen zu erkennen, und abgesehen von Röm. 6, 3 treffen Tischendorf, Westcott-Hort und Weiß bei den in Betracht kommenden Textworten stets zusammen. Übrigens zeigen die Varianten nur noch bestimmter, wie wenig formelhaft der Ausdruck empfunden wurde.

Die letztere Beobachtung ist von großer Tragweite. Sie zeigt, mit welcher Freiheit die urchristliche Gemeinde selbst liturgische Stoffe behandelte. Dieselbe Freiheit nehmen wir in den Evangelien bei der Wiedergabe der Worte Jesu wahr. Nirgends tritt uns ein ängstliches Haften am Buchstaben entgegen, sondern der Wortlaut wird mit einer gewissen Sorglosigkeit überliefert und nach den Erfahrungen der Zeit oder den Bedürfnissen des Leserkreises gelegentlich modifiziert. In sehr lehrreicher Weise hat dies Hausleiter für das Unservater nachgewiesen.<sup>1)</sup> Dem-

<sup>1)</sup> Zur Vorgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses. München 1893, S. 8—15.

gemäß sind wir zu der Annahme berechtigt, man habe auch gegenüber dem Taufbefehl Jesu diese Freiheit betätigt. Es ist hierbei ein Doppeltes denkbar. Der erste Evangelist kann den Wortlaut Matth. 28, 19 von sich aus formuliert haben in der Überzeugung, damit den Sinn und die Meinung des auferstandenen Christus zum Ausdruck zu bringen; es kann aber auch die urchristliche Gemeinde sich durch den trinitarischen Taufbefehl Jesu nicht an eine bestimmte Formel gebunden gefühlt und die Taufe in einer von seinem Wortlaut abweichenden Weise vollzogen haben, wenn sie durch besondere Gründe dazu veranlaßt war und das Bewußtsein haben durfte, damit den Gehorsam und die Pietät nicht zu verletzen, die sie dem Herrn schuldete. Die Entscheidung darüber, welche dieser beiden Möglichkeiten der Wirklichkeit entspreche, läßt sich nicht mit absoluter Sicherheit treffen, da sie sich nicht auf ein unanfechtbares Zeugnis, sondern nur auf Schlüsse aus vorhandenen Indizien stützen kann.

Fragt man sich, was den ersten Evangelisten veranlaßt haben könnte, von sich aus den trinitarischen Taufbefehl zu formulieren, so ließe sich kaum etwas anderes denken als die Absicht, die Tauspraxis seiner Zeit, die er als von Jesus stammend betrachten mochte, auf einen eigentlichen Befehl Jesu zurückzuführen. Aber damit wäre die Frage nur verschoben und ihre Beantwortung nur erschwert. Darf man aus inneren Gründen die Abfassung des Evangeliums nicht später als höchstens etwa 75 nach Christus ansetzen,<sup>1)</sup> so läßt sich nicht verstehen, wie sich neben einer anfangs allgemein geübten, im sechsten Jahrzehnt durch die Briefe des Paulus noch als herrschend bezeugten und auch später noch lange vorhandenen Taufe auf den Namen Jesu so rasch und so durchschlagend eine

---

<sup>1)</sup> So auch A. Harnack mit ausdrücklicher Einbeziehung von Matth. 28, 18—20. *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I, Leipzig 1897, S. 654.



trinitarische Taufpraxis soll eingebürgert haben, daß sie der erste Evangelist bereits als Stiftung Christi betrachten konnte.

Selbst wenn man die Entstehungszeit des Matthäusevangeliums weiter hinabrückt, wird die Schwierigkeit nicht viel geringer. Man gewinnt allerdings Zeit für eine weitergehende theologische Entwicklung, aber man kommt auch immer näher an die Entstehungszeit der „Lehre der zwölf Apostel“ heran, in welcher Matth. 28, 19 bereits als unbezweifelte Autorität verwendet wird. Ferner muß man dann auch die Apostelgeschichte später ansetzen, und je tiefer hinab man mit dieser geht, um so auffallender muß es erscheinen, daß in ihr ausschließlich von einer Taufe auf den Namen Jesu die Rede ist. Dies als treue historische Erinnerung zu betrachten, wenn man sonst in dem Buche überall die Spuren einer späten Abfassungszeit findet, wäre Willkür. Man müßte also schon zur Annahme greifen, es sei in einer Kirchenprovinz die Trinitätslehre viel rascher entwickelt worden als in andern, und demgemäß habe sich auch in einer Kirchenprovinz die trinitarische Taufpraxis viel früher eingestellt als anderswo. Das Matthäusevangelium müßte die eine, die Apostelgeschichte die andere Entwicklungsstufe repräsentieren. Indes auch diese Hypothese würde nicht zum Ziele führen. Es bliebe unerklärt, warum die trinitarische Lehrentwicklung gerade eine Taufformel erzeugt hätte, und was noch mehr bedeutet, die Hypothese wird durch den Tatbestand nicht gerechtfertigt.

Das älteste Taufbekenntnis mag hier außer Betracht bleiben, da Zeit und Ort seiner Entstehung streitig sind. Aber schon um die Wende des ersten Jahrhunderts lassen sich im Orient und Occident trinitarische Formulierungen nachweisen. Für den Orient sei auf Ignatius Ad Eph. IX, 1; Ad Magnes. XIII 1 und 2; Ad Philad. inscr., für den Occident auf Clemens Romanus Ad Cor. 42, 3; 46, 6; 58, 2 verwiesen. Umgekehrt lassen sich, wie gezeigt, im zweiten Jahrhundert aus verschiedenen Kirchenprovinzen Belege für die Taufe auf den Namen Jesu

zusammenstellen. Die trinitarische Taufformel in Matth. 28, 19 läßt sich demnach nicht als Niederschlag einer vorausgehenden trinitarischen Lehrentwicklung und Taufpraxis begreifen.

So sehen wir uns auf die andere der beiden oben S. 94 namhaft gemachten Möglichkeiten gewiesen. Der Taufbefehl wird als ein Wort Jesu gelten müssen und die Taufe auf den Namen Jesu wird aus der Freiheit der apostolischen Gemeinde zu erklären sein. Die Möglichkeit dieser Auffassung läßt sich, wie mir scheint, nach den verschiedensten Richtungen dartun.

Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht das gleichzeitige Vorkommen der trinitarischen Taufformel und der Taufe auf den Namen Jesu in der „Lehre der zwölf Apostel.“ Der Verfasser will nicht die eine Praxis durch die andere verdrängen, sondern behandelt beide als gleichwertig. Wollte er Kap. 7 einen neuen Taufritus einführen, so mußte er in der Weise der späteren Kirchenordnungen den zu verdrängenden ausdrücklich namhaft machen und durfte ihn jedenfalls nicht 9, 4 unbefangen voraussetzen und als gültig anerkennen. Hielt er sich da, wo er Anordnungen über den Vollzug der Taufe gab, an das ihm durch Matth. 28, 19 übermittelte Wort Christi, so empfand er es doch nicht als einen Verstoß gegen dasselbe, wenn man die Taufe auf den Namen des Herrn vollzog. Beide Formulierungen galten ihm als zulässig. Das würde sich sehr einfach erklären, wenn man mit Cyprian ep. 73, 17. 18 annehmen dürfte, daß Juden auf den Namen des Messias Jesus, Heiden dagegen auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes getauft worden seien. Diese Auffassung wird indes durch die Briefe des Apostels Paulus ausgeschlossen, die ja gerade die Taufpraxis der Heidenmission illustrieren. Es ist jedoch wohl denkbar, daß man auch dann, wenn man den trinitarischen Taufbefehl als Wort des Herrn kannte, gleichwohl die Taufe auf den Namen Christi vollzog, weil man durch diese Formel am prägnantesten zum

Ausdruck brachte, was die christliche Taufe von der des Täufers Johannes oder jüdischen Waschungen, wie der Proselytentaufe, unterschied. Für den Juden lag ja das Charakteristische des Christentums in der Anerkennung Jesu als des Messias, aber auch die Heidenpredigt hatte an der Person Jesu ihren Mittelpunkt und zielte auf das Bekenntnis zu ihm als dem Herrn ab, vgl. Röm. 10, 9; 1. Kor. 12, 3. Dabei waren die Verkündiger des Evangeliums sich bewußt, daß Christus mit dem Vater und Geist in unauflöslicher Verbindung stehe, so daß eine Taufe auf den Namen Christi das Bekenntnis zu dem Vater und Geist mit in sich schließe. Was Frenäus in dem oben S. 72 Anm. 3 zitierten Worte ausspricht, ist nur eine prägnante Zusammenfassung zahlreicher Aussagen und Andeutungen des Neuen Testaments. Lehrreich ist in dieser Hinsicht die Begegnung des Paulus mit den Johannesjüngern Akt. 19, 1—7. Zum Beweise dafür, daß sich der Apostel der trinitarischen Taufformel bedient habe, darf die Erzählung nicht benützt werden. Sie zeigt aber doch, daß ihm eine Taufe, deren Empfänger von dem Dasein und der Wirkung des Heiligen Geistes keine Kenntnis hatten, nicht als echte, christliche Taufe galt. Eine solche schloß das Bekenntnis zum Geiste Christi ohne weiteres in sich und selbstverständlich noch viel gewisser dasjenige zum Vater. Eben darum waren die Apostel sich keiner Untreue gegenüber dem Worte ihres Herrn bewußt, wenn sie die Taufe nur auf den Namen Christi vollzogen.

Mit der Annahme der Authentie von Matth. 28, 19 ist die Frage nicht entschieden, inwieweit der Wortlaut der Stelle von Jesus selbst stammt. Der Herr kann seinen Jüngern, wie z. B. Haupt<sup>1)</sup> annimmt, zugleich mit dem Auftrag zur Taufe Belehrungen über den Vater, Sohn und Geist gegeben haben,

<sup>1)</sup> Zum Verständnis des Apostolats im Neuen Testament. Halle 1896. S. 38 ff.

die erst der Evangelist so knapp formuliert hat. Es wäre dann um so leichter zu verstehen, daß sich die Jünger durch das Wort ihres Meisters nicht an eine bestimmte Formel gebunden fühlten. Im Unterschiede von der oben S. 94 f. zurückgewiesenen Auffassung wären dann der Gedankeninhalt der Stelle und der Taufbefehl doch auf Jesus selbst, nicht auf die Lehrentwicklung des apostolischen Zeitalters zurückzuführen. Möglich ist es aber auch mit Swete<sup>1)</sup> Matth. 28, 19 als eine im wesentlichen wortgetreue Reproduktion des Ausspruchs Jesu zu betrachten, den die Jünger dann mit Recht nicht als eine vorgeschriebene Formel aufgefaßt hätten. Der Situation von Matth. 28, 16—20 wäre eine solche im Lapidarstil gehaltene Zusammenfassung der früheren Unterweisung ganz angemessen. Die Entscheidung über diese Alternative mag auf sich beruhen, da es sich dabei um eine Frage von ganz untergeordneter Bedeutung handelt.

Für die Herleitung des Taufbefehls von dem Auferstandenen finden sich auch positive Anhaltspunkte. In der neutestamentlichen Briefliteratur begegnen nicht wenige trinitarische Stellen. Manche derselben wie 1. Petr. 1, 2 und die Mehrzahl der paulinischen Röm. 8, 11. 16. 17; Gal. 4, 4—6; Eph. 2, 18. 22; 4, 4—6; 2. Thes. 2, 13; Tit. 3, 6 entbehren ganz einer formelhaften Beschaffenheit. Aber einige Stellen 1. Kor. 12, 4—6; 2. Kor. 13, 13 weisen eine systematische Formulierung auf, und Röhler<sup>2)</sup> macht mit Recht darauf aufmerksam, daß „die ökonomische Trinität gerade da durchscheint, wo von Kirche und Taufe in ihrem Zusammenhange die Rede ist Eph. 4, 4—7; ferner 1. Kor. 12, 12. 13 gestützt auf B. 4—6 und Gal. 3, 25. 26 ausgelegt durch 4, 6. 7.“ Das kann auf einer Beeinflussung durch den Inhalt von Matth. 28, 19 beruhen, zumal eine dieser Stellen in dem an Reminiscenzen an Jesu Leben und Lehre so reichen 1. Korintherbrief

1) The Expositor 1902. II. Oktober. S. 253.

2) Dogmatische Zeitfragen. 2. Heft. Leipzig 1898. S. 110.

steht. Einen direkten Beweis für die Kenntniss der trinitarischen Taufformel meint Godet<sup>1)</sup> in den Worten: ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν 1. Kor. 6, 11 zu finden und daraus den Schluß ziehen zu dürfen, die Wendung auf „den Namen Jesu taufen“ sei nur eine Abbreivatur der trinitarischen Formel. Damit geht er indes zu weit. In 1. Kor. 6, 11 werden nur Jesus und Gott nebeneinander gestellt gerade wie 1, 3; 4, 1, wogegen der Geist Gottes als Offenbarungsmedium mit dem Namen Jesu in Parallele tritt. Zusammengehalten mit 1. Kor. 12, 4–6 legt die Stelle immerhin den Gedanken nahe, der Inhalt von Matth. 28, 19 sei dem Apostel nicht unbekannt gewesen. Auch in den synoptischen Worten Jesu fehlt es nicht an der Voraussetzung für den trinitarischen Abschluß im Taufbefehl. Matth. 11, 27 = Luk. 10, 22 werden der Vater und Sohn, und Matth. 12, 31 f. (= Mark. 3, 28 f. = Luk. 12, 10) der Menschensohn und der Geist gerade so zusammengestellt wie im Taufbefehl, ja in Matth. 12 liegt insofern bereits der trinitarische Gedanke vor, als das allgemeine πᾶσα βλασφημία B. 31 neben der direkt erwähnten Lästerung des Menschensohnes und des Geistes B. 31. 32 sich nur auf die Lästerung Gottes beziehen kann. Wenn die ausdrückliche Zusammenstellung von Vater, Sohn und Geist erst Matth. 28, 19 begegnet, so entspricht das nur der Tatsache, daß sie die Auferstehung Jesu zur Voraussetzung hatte.

Befremdlich kann zunächst erscheinen, daß nur der erste Evangelist die Worte 28, 18–20 überliefert hat. Das verhält sich aber auch bei manchen andern Aussprüchen des Herrn ebenso, ohne daß darum deren Echtheit in Frage gezogen würde, vgl. z. B. 11, 28–30, und im vorliegenden Fall ist die Singularität

<sup>1)</sup> Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther, deutsch von Wunderlich. I. Hannover 1886. S. 154.



der Überlieferung recht wohl verständlich. Der Schluß des Markusevangeliums ist verloren oder nie geschrieben worden. Das Lukasevangelium folgt in der Auferstehungsgeschichte einer jerusalemischen Quelle und übergeht darum die galiläischen Erscheinungen Jesu ganz; damit ist auch der Anlaß zur Mitteilung von Matth. 28, 18—20 verloren gegangen. Allerdings bietet Luk. 24, 47 f. einen gewissen Ersatz dafür, aber doch nur einen unvollständigen, und der exoterische Charakter des Evangeliums (vgl. 1, 3) mag hier wie in andern Punkten für die Auswahl der mitzuteilenden Stoffe mitbedingend gewesen sein. Bei Johannes ist nach seinem bekannten Verhältnis zu den Synoptikern eine Reproduktion von Matth. 28, 19 nicht zu erwarten, wogegen der Gedankeninhalt dieser Stelle in zahlreichen Aussagen des vierten Evangeliums Parallelen hat.<sup>1)</sup>

Die Einsetzung der Taufe durch den Auferstandenen zusammen mit dem Missionsbefehl wird auch von dem unechten Markusschluß vorausgesetzt, [der wenigstens in seiner zweiten Hälfte Mark. 16, 14—20 jetzt wohl allgemein auf den Presbyter Aristion zurückgeführt wird. Wichtiger noch ist das Zeugnis des Apostels Paulus. Er setzt die Taufe durchweg bei den Christen voraus gleichviel, ob dieselben jüdischer oder heidnischer Herkunft seien, und legt der Taufe entscheidende Bedeutung für den Christenstand bei, vgl. Röm. 6, 3 f.; 1. Kor. 6, 11; 12, 13; Gal. 3, 27; Eph. 4, 5; 5, 26; Kol. 2, 12; Tit. 3, 5. Das wäre bei seiner Abneigung gegen alle Veräußerlichung der Religion kaum denkbar, wenn er sie nicht bloß als eine von jeher in der Christenheit vorhandene Sitte, sondern geradezu als Stiftung Christi betrachtete. Für letzteres spricht ihre Zusammenstellung mit dem Abendmahl, vgl. 1. Kor. 10, 2—4; 12, 13, dessen Einsetzung durch den Herrn Paulus ausdrücklich erwähnt

---

<sup>1)</sup> Vgl. meine Abhandlung: Die Quellen der Auferstehungsgeschichte in: Aus Schrift und Geschichte. Basel 1898.



1. Kor. 11, 23. Wenn der Apostel der Taufe zugleich eine Beziehung auf den Tod und die Auferstehung Jesu gibt und in ihr geradezu das Abbild des Begräbnisses und der Auferweckung Christi sieht, Röm. 6, 3 f.; Kol. 2, 12, so legt dies den Schluß nahe, die ihm zugekommene Überlieferung (vgl. 1. Kor. 11, 23; 15, 3) habe die Taufe als Einsetzung des Auferstandenen bezeichnet.<sup>1)</sup> Eine Taufe auf Jesus als den Messias war während seines irdischen Lebens schlechterdings undenkbar vgl. Mark. 8, 30, und es muß daher als eine Bestätigung des Taufbefehls durch eine zuverlässige geschichtliche Erinnerung gelten, wenn Akt. 2, 38 berichtet wird, Petrus habe am ersten christlichen Pfingstfest die durch seine Predigt zum Glauben Gelangten aufgefordert, im Namen Jesu Christi sich taufen zu lassen.

Es ginge über die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung hinaus, auch alle übrigen Momente von Matth. 28, 19 mit Rücksicht auf die dagegen geäußerten kritischen Bedenken zu erörtern.<sup>2)</sup> Dieselben sind auch so reichlich behandelt, daß es ungerechtfertigt erschiene, sie nochmals zu besprechen. Es sei hier nur auf die Ausführungen von Röhler,<sup>3)</sup> Haupt<sup>4)</sup> und Warneck<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. meinen Vortrag: Das Zeugnis des Apostels Paulus von der Auferstehung Jesu Christi. Neutkirchen 1900. S. 10 f.

<sup>2)</sup> Der Mangel an Logik, welchen Volliger a. a. O. S. 14 in der Zusammenordnung der drei Verba findet, ergibt sich nur aus seiner unrichtigen Fassung von *μαθητεύειν*. Dieses Verbum hat wie Akt. 14, 21 die Bedeutung „zum Jünger machen“ und wird in den folgenden Partizipien nicht expliziert, vielmehr treten diese als selbständige Bestimmungen zu dem *μαθητεύσατε* hinzu und besagen, was weiter mit denen geschehen muß, die zu Jüngern gemacht worden sind. Die Konstruktion ist dieselbe wie Akt. 21, 36 (mit Matth. 26, 41); Akt. 14, 21 f.; 18, 22 f.; 21, 16; vgl. J. Chr. R. v. Hofmann, Schriftbeweis. 2. Aufl. II, 2. Nördlingen 1860. S. 164; J. L. Beck, Vorlesungen über christliche Ethik. Bd. I. Gütersloh 1882. S. 330—333; patristische Belege für den nämlichen Gebrauch von *μαθητεύειν* gibt Th. Zahn, Forschungen. Bd. IV. S. 259 f.

<sup>3)</sup> A. a. O. S. 107—115.

<sup>4)</sup> A. a. O. S. 38—51.

<sup>5)</sup> Missionslehre. Bd. 1. 2. Aufl. Gotha 1897. S. 182—189.

verwiesen. Bloß auf einen Punkt, der von besonderer Wichtigkeit ist, möchte ich noch aufmerksam machen. Ein starkes Argument für die Ursprünglichkeit des universellen Missionsbefehls scheint mir darin zu liegen, daß das Recht der Heidenmission selbst von den Gegnern des Apostels Paulus niemals in Abrede gestellt worden ist. Weder auf dem Apostelkonvent noch späterhin ist behauptet worden, die Heidenmission selbst sei unzulässig, sondern angefochten wurde jeweilen nur die Art ihrer Ausführung durch Paulus. Ja gerade die erbittertsten Gegner des Apostels haben in Galatien, Korinth und andermwärts selbst Heidenmission getrieben und ihre Berechtigung dazu durch den Apostelnamen 2. Kor. 11, 5. 13; 12, 11; vgl. Apok. 2, 2 zu garantieren gesucht. Wäre das denkbar, wenn sie nicht bloß das Recht, sondern sogar die Pflicht der Heidenmission anerkannt hätten? Sie gaben sich ja nicht nur als Sendlinge der Urapostel aus, sondern beanspruchten, Gesandte Christi zu sein 2. Kor. 11, 13. Wäre der von den Evangelien bezeugte Sendungsbefehl nicht überliefert, so müßte man ihn zur Erklärung der judaisischen Agitation dennoch voraussetzen.

Blicken wir von dem Ergebnis unserer Untersuchung noch einmal auf die textkritische Frage zurück, so ergibt sich eine neue Bestätigung dafür, daß der trinitarische Taufbefehl von jeher im Matthäusevangelium gestanden haben muß. Das schon im zweiten Jahrhundert zu beobachtende Zurücktreten der Taufe auf den Namen Jesu ist nur erklärlich, wenn dieselbe im Widerspruch mit einer maßgebenden Anweisung sei es der Apostel oder Jesu selbst zu stehen schien. Als solche kann die „Lehre der zwölf Apostel“ nicht in Betracht kommen. Sie hatte trotz ihrer relativ großen Verbreitung in der Kirche doch zu wenig Autorität, um eine so tief greifende Umwandlung herbeiführen zu können. Das Matthäusevangelium erklärt sie vollkommen. War die Kirche überzeugt in ihm das Werk eines der zwölf Apostel zu besitzen, so konnte sie an der Authentie des Ausspruchs Jesu Matth. 28, 19

nicht zweifeln, und die gesetzliche Auffassung dieses Wortes mußte über die zu beobachtende Taufpraxis entscheiden. In dem Maße als das erste Evangelium allgemein als kanonische Schrift anerkannt und der Taufbefehl Christi Matth. 28, 19 als mit der üblichen Taufpraxis im Widerspruch befindlich empfunden wurde, mußte diese aus der Kirche verdrängt werden. So schließen sich Anfang und Schluß unserer Untersuchung einheitlich zusammen.



THEOLOGY LIBRARY  
CLAREMONT, CALIF.

A1953

FB-37336-SB

5-08T

C







BS2575 .R53  
Riggenbach, Eduard, b. 1861.  
Der trinitarische Taufbefehl, Matth. 28

BS  
2575  
R53

**THEOLOGY LIBRARY**  
**SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT**  
**CLAREMONT, CALIFORNIA**



PRINTED IN U.S.A.

23-262-002

A1953

